

# 周易研究论文集

(第二辑)

黄寿祺 张善文 编

北京师范大学出版社

## 说 明

一、《周易研究论文集》第二辑，共收论文三十三篇，选自一九〇八年至一九八四年国内有关学术刊物、书籍中发表的《易》学专论，并酌收一、二篇未刊之《易》学论文。

二、本辑所收论文侧重于先秦、两汉、魏晋时代的《易》学研究，涉及象数学、阴阳五行学、卜筮学等问题。依此内容大略分为六类：一是泛论《周易》象数学，二是探讨《系辞传》释九卦大义，三是考释《左传》、《国语》之《易》说，四是辨析汉《易》条例，及讨论有关魏晋南北朝《易》学，五是研究阴阳五行与《易》学的关系，六是考证《周易》古筮。各类分别依发表时间先后编次。

三、本辑所收论文凡未加标点或标点不完善者，均由编者重为校点后刊出。个别文字有明显舛误者亦并为订正。

四、郭天沅同志参加了本辑论文的搜集、整理工作，王筱婧、黄兴周、檀小舒等同志多予协助，谨此致谢。

编 者

1984年12月

# 目 录

司马迁述周易义·····	刘师培	1
与章太炎先生论易书·····	吴承仕	6
答吴纘斋论易书·····	章太炎	9
易制器尚象说·····	胡朴安	11
与尚节之先生论易三书·····	黄寿祺	16
答黄之六论易书·····	尚秉和	20
周易大象例说·····	刘操南	23
易象和鲁春秋·····	刘 节	28
周易古义补·····	屈万里	39
六庵易话·····	黄寿祺	52
孔子的易教·····	高 明	66
与范秋帆先生论易书·····	黄寿祺	79
答包笠山论易书·····	黄寿祺	81
易系传释九卦大意·····	李翊灼	84
周易三陈九卦释义·····	蒋维乔	88
左传、国语中易筮之研究·····	李镜池	96
左传、国语易象释·····	尚秉和	111
左传、国语的周易说通解·····	高 亨	125
虞氏易旁通义举例·····	李翊灼	154
汉魏费氏易学考·····	沈昶民	165
变象互体辨·····	沈昶民	182
卦变释例·····	沈昶民	187
治易须先挾王虞得失·····	张洪之	203

王弼注易用老考·····	郑慕维	211
王弼注易的观念造詣·····	〔朝鲜〕金忠烈	221
汉代易学及王弼注易·····	吴鹭山	241
萧衍及其周易大义稿·····	黄庆萱	247
汉魏易例述评·····	屈万里	254
先秦阴阳五行说·····	杨超	314
阴阳五行思想和易传思想·····	杜国庠	332
周易古筮考·····	何行之	344
周易成卦及春秋筮法·····	程石泉	369
论周易的筮法·····	徐志锐	390



## 司马迁述周易义

刘 师 培

西汉《易》学，本于田何。然据《汉书·儒林传》，言田何授东武王同子中，雒阳周王孙、丁宽，齐服生，皆著《易传》数篇，同授淄川杨何。又谓丁宽事何，至雒阳，复从周王孙受古义。是王同之《易》传于杨何，与丁宽虽同出田何，然厥后施、孟、梁邱三家，均承丁宽弟子田王孙之传，而王同之学遂绝。惟《儒林传》又言梁邱贺从太中大夫京房受《易》（别一京房）。房者，淄川杨何弟子也。房出为齐郡太守，贺更事田王孙，宣帝时闻京房为《易》明，求其门人得贺。是梁邱之学，兼由京房溯王同、杨何之传，然亦与丁宽之学相杂。时传杨何《易》学者，又有司马谈。《史记·太史公自序》，言谈为太史公，受《易》于杨何。则谈与京房同师。谈子为迁，迁传父学，则《史记》述《易》之词，必为王同、杨何之故谊。考《史记·孔子弟子传》云：“商瞿鲁人字子木，孔子传《易》于瞿，瞿传楚人馯臂子弘，弘传江东人矫子庸疵，疵传燕人周子家竖，竖传淳于人光子乘羽，羽传齐人田子庄何，何传东武王子中同，同传淄川人杨何。”又《儒林传》云：“自鲁商瞿受《易》孔子，孔子卒，商瞿传《易》六世，至齐人田何，字子庄，而汉兴，田何传东武人王同子仲，子仲传菑川人杨何，何以《易》元光元年征，官至中大夫。齐人即墨成以《易》至城阳相，广川人孟但以《易》为太子门大夫，鲁人周霸、莒人衡胡、临菑人

---

· 本文原载《国粹学报》第四卷第二期（一九〇八年刊）。凡文中原有小字夹注，今悉归于句后括号内。

主父偃，皆以《易》至二千石。然要言《易》者本于杨何之家。”此史公叙《易》学之传授也，仅言田何授王同，而不及丁宽诸人；又仅言王同授杨何，而不及京房诸人；复言“言《易》者本杨何”；则史公言《易》传父谈之学，由杨何上溯王同之传，与丁宽所传稍别，彰彰明矣。（或谓本于杨何当作田何，不知班据施、孟、梁邱三家之说，马承何说。师承不同，马言《易》本杨何，著己之师承所本也。）今就《史记》述《易》者言之。《太史公自序》云：“余闻之先人曰，伏羲至纯厚，作《易》八卦。”《周世家》云：“西伯伯因姜里，盖演《易》之八卦为六十四卦。”《太史公自序》曰：“文王姜里，演周易。”（《日者传》引司马季主言亦谓自伏羲作八卦，周文王演三百八十四爻，而天下治。）是谈、迁皆以八卦为伏羲作，以重卦为文王作，与虞翻以重卦作于伏羲（此孟氏家注）者不同也。（据迁引司马季主言，则六爻必文王所作。）《孔子世家》曰：“孔子晚而喜《易》、《序》（《正义》云《序卦》也）、《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》，读《易》韦编三绝，曰：‘假我数年，若是，我于《易》则彬彬矣。’”是迁以《彖传》、《象传》、《系辞》、《文言》、《说卦》、《序卦》均为孔子作也。其不言《杂卦传》者，或杨何所传之本，与施、孟、梁邱不同，合《杂卦》于《说卦传》中，或上、下经而外仅分《序》、《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》为六卷，其次与《史记》所序同，与施、孟、梁邱十二卷之本不合，不得执班《志》所载篇目相附合也。又《史记》释《易》之文，亦多古谊。如《屈原传》：“《易》曰：‘井泄不食，为我心恻。可以汲，王明并受其福。’王之不明，岂足福哉！”“泄”为“渫”字古文，“以”为“用”字确解。（《史记》引经多代以训诂字。）此承上文楚怀因不知人获祸言，则所谓“岂足福”者，即指不明之王言，言王以不明而丧福也，则“并受其福”亦指王言。与京房《易章句》以“受福”为“天下受福”者不同。《太史公自序》云：“故《易》曰‘失之毫厘，（徐广曰一云差以毫厘。《汉书》迁传作失以毫厘。）’”

差以千里。’（徐广曰一云谬以千里。《汉书》差作谬）故曰：‘臣弑君，子弑父，（《汉书》无曰字。）非一旦一夕之故也，（《汉书》旦作朝，无也字。）其渐久矣。’”“失之毫厘”二语，见于《易纬·通卦验》《坤灵图》同），而《贾谊新书》（《胎教篇》）及《汉书·东方朔传》均引为《易》文，或杨何所传之本有此二语？“臣弑君”以下亦《坤文言》之词。）“其渐久矣”，《易》作“其所由来者渐矣”。引经之省文也。旦字作朝，与易用为以同例。）据《史记》上文言弑君亡国，皆由于失其本，本即《易》之所言“积善”，弑君亡国即《易》之所谓“殃”。其所谓“渐”，即释殃之由积而成也。其以《易》文互相训释，与费氏家法相合。此皆杨何说《易》之例也。《伯夷列传》云：“同明相照，同类相求。云从龙，风从虎，圣人作而万物睹。”此引《乾文言》之文。“同明相照”二语，与今本不同，或系杨何之故本，或系史迁易词而训，然皆史迁通《易》之证。况史迁之说，多本于谈。如谈论《六家要指》，首引《易大传》“同归而殊途，一致而百虑”二语，此明六家异路，而所务则同。《史记》之论治术，多用此例，如《滑稽传序》引孔子曰“六艺于治一也”，《高祖功臣侯年表》亦云：“今之未必尽同，帝王者各殊礼异务”。约其词，“要以成功为统纪。”《龟策传》言夏、殷、周卜筮法，谓“大小先后，各有所尚，要其归等耳”。又曰“化分为百室，道散而无垠，故推归之至微，要洁于精神也”。亦此“同归而殊途，一致而百虑”之意，均用“同归而殊途”之义者也。又谈论《六家要指》曰：“尝窃观阴阳之说，大祥而众忌讳，使人拘而多所畏。”（又以阴阳、四时、八位、十二度、二十四节各有教令为未必然。）《史记》之论卜筮诸术，均用此意。如《日者传序》曰：“王者之兴，何尝不以卜筮决于大命哉！”《龟策传序》曰：“王者决定诸疑，参以卜筮，断以蓍龟，不易之道也。”又言：“君子谓夫轻卜筮，无神明者，悖；背人道，信禨祥者，鬼神不得其正。”盖史迁说《易》，不以卜筮为非，亦不拘墟于卜筮，与术数家言龟策者不同。然以上

二义，均确述父谈所传；谈说复出于杨何，则杨氏说《易》之家法，固于此可睹矣。又《史记》述《易》，多举大谊。如《外戚世家》曰：“《易》基乾坤。”（下云：“《诗》始《关雎》，《书》美厘降，《春秋》讥不亲迎。夫妇之际，人道之大伦也。礼之用，惟婚姻为兢兢。夫乐调而四时和，阴阳之变，万物之统也。可不慎欤？”此即用古传“君子慎始”之说，与《序卦传》“有天地然后有夫妇，有夫妇然后有父子”之义合。盖亦杨何之谊也。）又《田敬仲完世家赞》曰：“盖孔子晚而喜《易》。《易》之为书，幽明远矣，非通人达才，孰能注意焉！”（本于《系辞》“故知幽明之故”。）《滑稽传序》引孔子语曰：“《易》以神化，”《太史公自序》曰：“《易》以道化”，又曰：“《易》著天地阴阳四时五行，故长于变。”（案《易》不言五行，故《孟氏易》言阴阳气无箕子，以箕子言五行，《易》言阴阳，其道各别也。此言《易》著五行，或系杨氏说《易》已以五行之说参入《周易》，故史迁本之。又《易》以道化，盖即孔子之语小变之。若《易》长于变一语，盖亦以《易》为变易之谊，指“穷变通久”，“变动不居”诸语言也。）盖均王同《易传》之说，由杨何以授司马谈，故史迁著之史册。若《律书》以律历通五行八正之气，并论阴阳之盛衰，《天官书》言天运之变，旁及天人相与之故，或亦杨氏《易》相传之义。自是以外，有可证古《易》异字者，于“井渫”及“同明相照”二语。如《天官书》云：“仰则观象于天，俯则法类于地。”足证杨本取法作法类。又云：“是以孔子论六经，记异而说不书。至天道命，不传；传其人，不待告；告非其人，虽言不著。”此即《系辞》“苟非其人，道不虚行”义，足证杨本“苟非”作“告非”。均足证杨本之殊于今本。况《史记》一书，又有本《周易》之义为说者。如《楚元王卒世家赞》言“国之将亡，贤人隐”，即本“天地闭，贤人隐”之义。《留侯世家赞》言“学者多言无鬼神，然言有物”，即本“精气为物”之义。又《后汉书·郎顗传》引《易》曰：“天道无亲，常与善人”二语，或亦即

《易》之佚文而引之者欤？若夫《春申君列传》载歇上秦王书，引《易》“狐涉水，濡其尾”二语，“汔济”作“涉水”，或系黄歇所据之本，或系史迁所改易，以训诂代本文，均难臆定。（又《蔡泽传》引泽对范雎，亦引《易》“亢龙有悔”。）然据《太史公自序》，谓：“先人有言：‘孔子卒后至于今五百岁，有能绍明世，正《易传》，继《春秋》，本《诗》、《书》、《礼》、《乐》之际？’意在斯乎！意在斯乎！小子何敢让焉。”则史迁曾以甄明《易》义为己任，惜所传之止于斯也。

## 与章太炎先生论易书

吴承仕

先生坐右：

手示敬悉。《丛书续编》既得克期成办，承仕亦可息肩。近读玄同来书，谓病体尚未全愈，承仕自当随时督促，相与有成，可无虑也。承仕近来颇浏览汉、宋、清儒《易》说，意谓《易》由乾坤而生六子，由六子而六十四卦。而消息家则以十二辟卦为卦本，自始即不应理。若六日七分之术，本用以占验，于《易》道无与。郑主爻辰，虞主纳甲，展转附会，有似隐书。至谓卦辞爻辞，一切皆是取象，如乾为百，坤为性之类，文义安否，皆所不问。以此说经，竟何所补益？清儒若张皋文终身治虞氏学，即令尽得虞意，将以何明？盖由阴阳奇偶，不过符号；干支律吕，亦符号耳。符号不必有内容，即有内容，亦人各异见。以符号附会符号，漫衍无经，不可致诘，亦固其所。是故清儒如焦理堂，其所破斥，皆是也。若其所建立，则自成家言。其悉中三圣意以否，犹不可知也。宋人以九宫数及天地生成数为河洛，以道家坎离交媾为太极，又附会“两仪”、“四象”、“天地定位”诸传文为先天位次，后儒沉溺于此者，其缴绕穿穴，又过于爻辰纳甲。承仕窃谓《通书》所载《太极图》，出于道家修炼之术，《启蒙》、《本义》所不录，可置不谈。若八卦“坎北离南”之位，其取义已不可知。（程、朱皆有此意。）《先天横图》，似若巧慧，其如无据何？是故宋、

---

• 本文原载《国学论衡》第五期下（一九三五年六月）。凡原文中以小字夹注者，今悉归入句后括号内。

明、清说《易》者，能破“太极”、“先天”而不能不信“河、洛”。承仕以为“天一地二”云云，不过以阴阳配奇偶，或为大衍揲蓍张本而已。要之以四十九而得七八九六，（焦理堂曾以算理解之）以七八九六而得阴阳变不变之爻，斯乃揲蓍之法。揲蓍之法先成，大衍之释后作。是以大衍之说往释揲蓍，非揲蓍之法本于大衍也。（承仕妄意如是，盖谓事实在先，理论在后。不知昔人有是说否。）即置此不谈，《易传》只言天地奇偶而已，于五行生成何与耶？天一生水之义，始于刘子骏、杨子云，亦今文纬候之支流余裔，为先秦所无有。又安足邵？“二、九、四、七、五、三、六、一、八”之数，见于《大戴·明堂》，其义虽旧有，其说犹不可知。若据数理言之，纵横各三计之皆得同数者，亦不止此一图。（前见数学家言，可依此广为数图，皆与九宫数同义，似谓欧洲亦有此类图式。）唯此九宫数用一至九为数之本，为诸图中的简易者，故若可珍，其实亦不过数学游戏之一术。太乙壬遁由此出，犹可言也；八卦由图生，不可言也。由是观之，先天无据，太极非儒，五十为纬候之余，九宫为算数之法，以此为本，一何浅妄！善夫焦氏之言曰：纳甲、卦气、皆《易》之外道，赵宋儒者辟卦气而用先天，近儒辟先天而复理卦气，不亦唯之与阿哉！此真苏常诸老所不了者也。寻焦氏好斥王子雍、杜元凯（清儒似皆然），则其于王辅嗣，非所宗尚可知。唯先生雅言《易》学王注、程传，此又非惠、戴二家所与知者。然玩其《易注》，何异于王、何等之注《老》，与向、郭等之注《庄》？《易》本卜筮之书，非为君子寡过而作，义文之意，果如彼所言乎？苟依朱晦庵之说，有天地自然之《易》、有伏羲之《易》、有文王之《易》、有孔子之《易》，则亦自成为“辅嗣之《易》”而已。此《易》道之所以广大欤？承仕素不好《易》，仅涉猎各家著作（实未细读），而粗陈其感想如此。先生近见何似，乞开示一二，得所折衷。手书询及承仕近状，承仕现任东北大学及中国科学院讲席。东北与竟荃同事，中院则十年有余，酬报皆视北大、师

大为薄，每周任课二十小时，所得或不如国立大学一教授。年逾五十，精力渐衰，每当隆冬，即发气管炎，上气多痰，发音嘶哑，服药亦无速效，常以为苦。今及春暖，体中渐佳，不审有平常服食之法，以预防之否？承仕尝为学校诸生讲《经典序录》数过，《车輿名物》、《弁服名物》及《丧服》数过，近又兼讲《说文》。教于学官，按时计直，有如雇庸，不足以言师道也。肃此奉闻，敬候起居康胜。

弟子承仕手疏。 三月九日晚。



## 答吴纘斋论易书

章太炎

纘斋足下：

得书询及《易》义，卦气、纳甲之与先天，其为方士傅会则同，理堂所说得之矣。乃其以文字音训相涉者，展转比例，是则作《易》者先择数字以为骨核，然后著笔为之，恐拘挛太甚尔。商瞿传《易》，今其大义不可知；施、梁邱亦无一字存者。独孟氏尚有遗说，又无以得其要领。自是传费《易》者，季长、景升之术最微。郑、荀与虞、费、孟殊贯，恐虞氏非真孟氏，郑、荀亦非真费氏也。仆之有取于王、程者，亦谓其近道也，非谓三圣之旨尽于是也。读《王注》者，当先取《略例》观之，其言闳廓，亦不牵及玄言。程氏即往往以史事证《易》。二家所得，独在此耳。足下素好治《礼》，以此教授，亦足自立。《易》义置为后图可也。抑足下曾言《诗》、《礼》可解，《书》、《春秋》难解。仆谓《诗》、《书》亦略等耳。以训故文曲言，《诗》视《书》为易知；顾《书》犹有事状可凭，《诗》自《正雅》而外，其事状多不可知。毛比三家优绌，且勿论，然三家篇义存者几何？而毛《小序》犹全，正使圣人复起，舍毛氏亦何所据？比深求之《序》，亦无以使人冰释理解。若自定篇义，又所谓不知而作者也。（曾记魏氏《诗古微》，以《小雅》言“共人”者，皆指共伯和说，为厉王流彘后诗。此与伪子贡《诗传》指《陈风·泽陂》为伤泄冶者，同为可喜。胜

---

\* 本文原载《国学论衡》第五期下（一九三五年六月）。凡原文中以小字夹注者，悉归入句后括号内。

于晦庵诸公之任意诬蔑。然终蹈不知而作之弊。)吾独且奈何哉!慢性支气管炎,仆今亦患此一岁矣。日以银杏五颗,捣碎服之,稍有效也。书复,即问起居康胜。

麟白 三月十五日。

## 易制器尚象说

胡 朴 安

制器尚象之说，韩注释“作结绳而为罔罟，以佃以渔，盖取诸《离》”云：“离、丽也。罔罟之用，必审物之所丽也。鱼丽于水，鸟丽于山也。”以卦义解之，不以卦象解之。其解《噬嗑》略同。按制器尚象，应是卦之象，不是卦之义。《正义》：“象卦制器者，皆取卦之爻，象之体。”韩氏直取卦名义，似乎未善。虞氏取象，并及消息，则未免于支离。上古之人，思想单简，决不能以“互体”、“上下”、“变化”、“往来”、“升降”求之。故制器尚象。只能取象于本卦，及“旁通”、“反复”之卦。自汉以来诸注家，于“罔罟取《离》”十二卦，解之皆不甚析。兹仅取本卦之象，及“旁通”、“反复”之卦之象，而以《说卦》所言诸象为范围，义不求其精，说必求其通。是否合于制器尚象之本义，未敢自信，要亦不过于支离云。

作结绳而为罔罟，以佃以渔，盖取诸《离》。

按《离》之卦为☲☲。离下离上。《说卦传》：离为目。离下离上为重目。结绳为罔罟，重目之象。又据《说卦传》，凡外刚内柔之物，如蟹、蟹、羸、蚌等，皆以离象之，离卦为☲，外刚内柔也。罔之总纲，亦外刚之象；罔之细目，亦内柔之象。又《离》旁通为《坎》☵☵，反复仍为《离》，坎为水，结绳为重目形而入

---

\* 本文原载《国学论衡》第七期（一九三六年四月）。

水，亦罔罟之象也。

## 二

斫木为耜，揉木为耒，耒耜之利，以教天下，盖取诸《益》。

按《益》之卦为䷩，震下巽上。《说卦传》：巽为风，震为雷，风雷动而草木斥甲。《说卦传》：巽又为木，震又为稼反生，耒耜兴而禾稼生，其取象如是。又《益》旁通为《恒》䷟，反复亦为《恒》，耒耜之用，以恒而见效。《恒·象》云：“四时变化而能久成。”故曰：耒耜之利，以教天下也。

## 三

日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸《噬嗑》。

按《噬嗑》之卦为䷔，震下离上。《说卦传》：震为足，离为日。日出于上，足动于下，故曰：“日中为市，致天下之民，聚天下之货。”《说卦传》：震又为大涂，离又为电。日中为市，必在大涂之中。电则来往无定，故曰：“交易而退。”又《噬嗑》旁通为《井》䷯，反复为《丰》䷶。《井·象》云：“巽乎水，而上水井，井养而不穷也。”邑居为市，田居为井，皆所以养民，交易而退，各得其所，《井》之象也。《丰·象》云：“丰，大也，明以动，故丰。”日中为市，明以动之也。

## 四

垂衣裳而天下治，盖取诸《乾》、《坤》。

按《乾》之卦为䷀，乾下乾上。《坤》之卦为䷁，坤下坤上。《说卦传》：乾为天，坤为地。天之文日月，地之文草木，人之文衣裳，日月顺而天治，草木育而地治，衣裳垂而人治，故曰：“垂衣裳而天下治。”《乾》、《坤》二卦，旁通、反复，仍是《乾》、

《坤》。

## 五

剡木为舟，剡木为楫，舟楫之利，以济不通，盖取诸《涣》。

按《涣》之卦为☴☵，坎下巽上。《说卦传》：坎为水，巽为风。风行水上为涣。《说卦传》：巽又为木。水上有木，风以行之，舟楫之象。《涣》之卦辞曰：“利涉大川。”《彖》释之云：“利涉大川，乘木有功也。”《涣》旁通为☴☴《丰》，反复为☴☴《井》。

## 六

服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸《随》。

按《随》之卦为☳☱，震下兑上。《说卦传》：震为足，兑为口。口在足上，以口命足而行之象。人之行也，不必口命之；服牛乘马，其行也则命以口。《说卦传》：震又为大涂，兑又为毁折。有所毁折于大涂之中，则服牛乘马以救济之。《随》之旁通为☳☳《损》，反复为☳☳《归妹》。

## 七

重门击柝，以待暴客，盖取诸《豫》。

按《豫》之卦为☳☷，坤下震上。《说卦传》：坤为地，震为雷。雷出于地下，发声于地上。《月令》：二月雷始声，谓之惊蛰。惊蛰者幽蛰之虫，雷震惊而起之也。《说卦传》：坤又为黑。黑有幽闭之义，象幽闭之义而为重门，象震惊之义而为击柝，其取象如是。又《豫》旁通为☳☳《小畜》。反复为☳☳《复》。《小畜·象》曰：“风行天上小畜，君子以懿文德。”言能待暴客而后能懿文德也。《复·象》曰：“雷在地中复，先王以至日闭关，商旅不行，后不省方。”言有暴客之时，一切宜戒慎也。

## 八

断木为杵，掘地为臼，臼杵之利，万民以济，盖取诸《小过》。

按《小过》之卦为䷛，艮下震上。《说卦传》：艮为木坚多节。坚多节之木，可以为杵。震为坤而不全，象地之掘。杵上臼下，有舂之象。又《小过》之旁通为䷛为《中孚》，反复为䷛《颐》。《中孚·彖》云：“柔在内而刚得中，说而巽，孚乃化邦也。”《颐·彖》云：“观颐，观其所养也。自求口食，观其自养也。天地养万物，圣人养人，以及万民。”合旁通反复之卦观之，能养及万民，始能化邦。故曰：“臼杵之利，万民以济也。”

## 九

弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下，盖取诸《睽》。

按《睽》之卦为䷥，兑下离上。据《说卦传》：离为上槁之木。《说卦传》：离又为火，有弦木之象。《说卦传》：兑又为毁折，有剡木之象。离为火，兑为泽，火动而上，泽动而下，有矢离弧之象。《睽》之旁通为䷛《蹇》，反复为䷛《革》。《蹇·彖》云：“蹇难也，险在前也。”《革·彖》云：“汤武革命，应乎天而顺乎人。”革命以济险难，故曰：“弧矢之利，以威天下。”

## 十

上古穴居野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇，以待风雨，盖取诸《大壮》。

按《大壮》之卦为䷡，乾下震上。《说卦传》：震为雷，乾为天。雷动而上，有上栋之象；天垂而下，有下宇之象。又震旁通为巽，《说卦传》：巽为风，上栋下宇以庇覆之，故曰：“以待风雨。”宫室之用如是。《大壮》旁通为䷛《观》，反复为䷛《无妄》。

## 十一

古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数，后世圣人易之以棺槨，盖取诸《大过》。

按《大过》之卦为䷛，巽下兑上。《说卦传》：巽为木，兑为泽。泽上木下，厚之以薪，葬之中野，不封不树之象。《大过·象》所谓“泽灭木大过”是也。《大过》旁通为䷚《颐》，反复为䷚《中孚》。《颐》与《中孚》，皆柔在内，刚在外，《中孚》且为重刚在外，棺槨之象。

## 十二

上古结绳而治，后世圣人，易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸《夬》。

按《夬》之卦为䷪，乾下兑上。《说卦传》：乾为金，兑为毁折。兑旁通为艮，《说卦传》：艮为木坚多节，以金毁折木，契之象。又《夬》旁通为䷖《剥》，反复为䷖《履》。《履·象》曰：“君子以辨上下，定民志。”《剥·象》曰：“山附于地剥，上以厚下安宅。”故曰：“百官以治，万民以察。”

# 与尚节之先生论易三书

黄 寿 祺

## 第一书

先生左右：

晨间得莲池寄来讲义一卷，内《易》十页，《诗》两页，均已读竟。《易》诸义例，颇能悚然，惟第十页“艮为尾”下小注云：“《随》以震为小子，虞氏误取艮。”其说窃甚疑惑。案《说卦》以震为长男、长子，艮为少男，则是震之为长子，艮之为小子，经义本然。又按《焦氏易詁》卷八“震为长子”说云：“凡单言子者，皆指震。若言艮，则小子、少子也。”是《易林》亦以艮为小子。虞仲翔所传孟氏逸象，此一象与《易》及《易林》似皆不背也。至于《随》六二、六三小子之义，《易詁》（见卷四）以初至四正覆皆艮亦皆震，震为夫，艮为小子，並指虞氏以五兑为小子之非。是吾师旧说《随》亦以艮为小子也，（《易詁》卷二“《易林》独以震为子”条亦云《随》《渐》之小子方指艮。）何以今日乃谓《随》以震为小子，虞氏误取艮云云？深疑此文殆是“《随》以艮为小子，虞氏误取兑”之误，否则吾师当获新解矣。以上所疑，不知当否，敬笺陈待正。又师旧著《周易导略论》，棋手抄孤本，前日遗失，刻幸觅得，倘有所用，函知当即邮奉也。肃此，祇颂道安。

弟子寿祺顿首。四月十四日于绥署。

---

• 此三书分别载于《北平晨报·艺圃》一九三七年五月三日、十日、六月二日。凡原文以小字夹注者，悉归入句后括号内。



## 第二书

先生左右：

前日得手毕，告以《说卦》、《易林》取象异同之故，乃恍然大悟。震、巽为孩子、少姬，艮、兑为丈人、老妇，此即古人所谓《易》气从下生，初少终老之义。积日疑惑，涣然冰释，快愉无似。祺近日颇考览《诗》、《礼》，于《易》义未暇精思，不意转胸之间，于素闻之师说，即复茫昧若是。用知昔贤谓学问如逆水行舟，不进则退，其喻真为确切也。莲池讲义，续收一卷，《易》毕义例，《诗》至《葛覃》。闲尝取《易讲义》与《易诂》参互比勘，于二书述象异同之处，仍有不能了然者。例如《易诂》乾有顺象，震有鸟象、簠象、车象、杀象，巽有石象、西南象，坎有楫象、众象、获象，兑有资斧象、东南象，而讲义皆损之，不明何故。而讲义所有为《易诂》并补遗所无者，如乾为石、为虎，坤为野、为郊、为原、为孔，震为孩子、为田、为山阴、为嘉、为三岁、为三年、为虚，巽为蠹、为腐、为烂、为寇戎、为病，坎为食、为筮，艮为国、为夫、为终日、为巢，兑为穴诸象，谅皆新近增辑。然其义有初学可推而知者，亦有不易推而知者。祺意似宜仍本《易诂》取象之例，加以说明，使人知其所依据。又荀《九家易》逸象凡三十有一，除乾为龙、为直、为宜、为言，坤为牝、为迷、为方、为裳、为囊，震为鼓，巽为杨，坎为丛棘蒺藜，艮为鼻十四象，已见孟氏逸象，其余十七象中，如坤为黄，坎为宫、为律、为栋、为狐、为桎梏，离为牝牛，艮为虎、为狐，兑为辅颊诸象，其重要不亚于《说卦》。祺讲义例似宜例入，不当省而不录。至虞仲翔所传孟氏逸象，吾师谓后儒采自《虞氏易》中，此说甚是。祺记方氏申曾言初惠栋辑孟氏逸象，凡得三百余象，其后张惠言增辑至四百余象，彼又尝补张氏之所未备。又吴兴纪磊亦取惠、张二氏书证其正是，辨其违失，而著《虞氏逸象考正》二

卷。是今所传孟氏象少者为惠氏辑本，多者为张氏辑本。海宁杭氏所录，即本之张氏者，而彼乃谓两汉经师，各守师说，故多寡不同。何其不考至此？惟是惠氏所辑，祺考之虞注，间或不见；而虞氏所有之象，亦有为惠、张、方、纪诸氏所未辑者。是可见涉猎者广博，则亦难免有所舛误，固不宜独讥杭氏矣。《诗讲义》于《关雎》调和四家之说，于《葛覃》本《鲁诗》之义，谓主婚姻及时，皆先得我心之所同然。唯孔《疏》以圣贤分《周南》、《召南》之说，盖本于郑氏《诗谱》“得圣人之化者谓之《周南》，得贤人之化者谓之《召南》”而来，似不应违康成而责冲远。当今吾师学术，南北通儒，同声嗟叹，以为发千载不传之秘，集历代《易》家之成，而祺以藐藐之身，小少之年，乃务欲求吾师之阙略，议吾师之短长，刺刺不能自休，是诚愚昧，不自知其所以然。祺服务绥署，已三月余矣，体力仍甚孱弱，所幸上官悯其文弱，未尝以苦事相次役。燕聆先生，且自塞上寄语，以积学脩德为勖，祺亦知深自抑敛，不敢以矜气处同事。悦鸣胃疾有瘳。敬如不日将随其祖南归于粤。崑圃已接充信阳义光中学校长，并新育一男。永明仍留滞潮汕之间。逸滨在河间行政专员公署，已得枝栖。凡旧同门，每有通问，均嘱代候起居。伏维强餐加衣，为道珍重。临书思慕，不尽所怀。

弟子寿祺顿首。 四月二十七日于绥署。

### 第三书

前星期日晚，造府候安，闻驾方于午时赴保，怅惘无似。旋由友人家转来手批芜函，诵读之下，始知《易诂》、《讲义》于《易》象详略之处，皆寓精意。即时心中少一疑义，斯又不胜其愉快者也。近日仍温习《易》义，觉震杀一象，《易象释》与《易诂》似微有牴牾。《易象释》谓“震为杀，《易》无此象。”而《易诂》则谓“震杀之象，孔《疏》能解，汉人解《易》亦无用者，而《易

林》每用之。”此二处相异，固当从最后之审定。惟祺意以二书既同时发行，以能使其毫无抵触，方为尽善。妄拟刊去《易诂》“而《易林》每用之”六字，更改“孔《疏》能解”为“孔《疏》所解”，“亦无用”为“则无用”，如此似较妥善，不知夫子以为然否？《左传》崔杼筮取棠姜，《易象释》谓“后姚氏配中谓坎为中男，故曰夫。”祺案此本杜说，“后姚氏配中”五字，似当改为“后杜氏元凯”。又毕万筮仕晋，六体不易，杜注谓初一爻变有此六义，不可易也。六义似指上震为土车从马六句。《易象释》所云“似与原注不甚相符”，祺意似宜酌改，以期无闲。又虚之象，旧说皆指坤，夫子发明震为虚，以震为周、为竹、为苇推论之，甚有价值。第夫子又谓艮为虚，倘以为邱墟之墟耶，与《讲义》坤为墟说不合；倘以为空虚之虚耶，与上师说震为虚，旧说坤为虚亦不合。或是艮为山、为邑、为国，本有墟象？（艮空虚象，想所必无。）则《讲义》述象，似宜列入，或以后随文加以说明，方能免人疑惑。至《易象释》所发明之象，而《讲义》未列入者，祺通考之，尚有巽为宾客，《（观）》“利用宾于王”，案虞氏之意，似以坤为宾象。）震为归，（案旧注并未能明指震归象）震为岁，离为邻，（案先儒旧说，皆以两卦相对为邻，如云坎东邻，离西邻，未尝单指离为邻。）震为年，艮为梁，艮为名，震为旦等八象。重印《讲义》时，似宜补列。缘所有之象，总计一处，则学者能注意；倘散见文中，则人易于忽略也。凡此以上所陈，皆就近日所见者言之，其当与否，统待裁正并详示焉。院中启云，讲义邮费，须按加一补寄。兹附上邮券三十分，敬求付有司注册，为幸。肃此，兼颂起居万福。

# 答黄之六论易书

尚 秉 和

## 第一书

之六仁弟：

在保两奉惠书，祇悉一切。震为小子，《传》有明文，《焦氏易詁》所释实迂曲。凡说迂曲者，必不当。当时泥于《说卦》之象，谓震为丈人，艮为小子。不知《说卦》乃自古传说之象，《周易》往往不与之同。如《大过》以兑为老妇，以巽为少妻，及《随》以震为小子，以艮为丈人，皆与《说卦》义异。二千年《易》家，除《易林》外，无晓其义者。《易林》以震为孩子，以艮为祖，以巽为少姬，以兑为老妇，皆从经不从《说卦》。盖《说卦》以初生者为长，经则以最后者为长，一以次序言，一以经历言。比如两人，十岁较十一岁者先生，则十岁者为长。以两人言，《说卦》之义也。比如一人，由十岁而二三十而六七十，当其至七八十岁时，回视其二三十岁时则为长矣。以一人言，经之义也。各有妙理。此吾最后之审定，执事虽听讲三遍，尚未及此，于以知《易》理之难尽也。然非执事，孰能有此疑？孰能以我之矛刺我之盾哉？凡《易詁》用象而误者，皆于《补遗》自发之，不敢自讳以误人也，此亦其一也。《讲义》上小注，因虞注已以震为小子矣，此处忽列之艮中，故言其误，然实略而不明，小有语病也。他再发见不当

---

· 此二书分别载于《北平晨报·艺圃》一九三七年五月三日、六月四日。

处，望即见示为盼。即颂文祉。

二十一日， 秉和顿首。

## 第二书

奉惠函及邮票三十分。票已交发行所矣。日前赴平，原欲电约到槐轩晤谈，面谈所询各节，不意为冗俗所缠，二日之间，竟未得暇。不得已于临行时，将所询各节，批示大略，甚匆促也。《易经》既深有所入，即当继续用力，成此绝学，甚善甚善。震杀之象，为《易诂》时，盖未觉察其非，故所言往往与后不合。即《易诂》与《易诂》，前后不符者，已多矣。故于《例言》曾声明之。今《周易》成，必更多歧异，吾于此等甚忽视之，任人评判而已。《易》之道本如是，《十翼》其先例也。虚墟胡亦同流俗有所分别？艮虚当然为墟，震虚则为空虚，《归妹》上六《象传》乃其本也。人以坤为虚，皆空虚之虚，若《升》以坤为墟，则人所不知。吾为《易林》所化，甚不愿明写墟字。今执事尚有所疑，他更无论，然后知此等执见甚不可也。改“姚氏配中”五字，甚是。但姚氏所注者为《易》，杜所注为《左传》，亦不妨也。所言《讲义》未加入八象，如震为归，吾初以为汉人知之，故未列入。乃孟氏逸象只有反而无归，故诂“归妹”二字不能现成，然后知汉人实不知，诚宜补入。吾以年老善忘，盖所遗尚不只此也。至震为年岁，焦氏逸象已有。离为邻，在《集解》皆相对，而在《易林》则多专象离。如《小畜》之《井》曰“与乐为邻”，则以《井》伏震为乐，伏离为邻；《大壮》之《履》，“至德之君，祸不遇邻”，则以《履》乾为君，兑毁折为祸，互离为邻，乾、兑为离所隔，故不遇。惟《恒》之《遯》云“争讼之门，不可与邻”，《恒》之《萃》云“东邻愁苦”，则又皆以震东为邻。吾当时慎审，莫知胡从，《易林》究以东为邻乎？抑以离震为邻？因难决，遂置之。艮为梁，因与《易》无涉，亦置之。艮名之象，《易林注》已列入，此又遗，此

真是可恨。只有自恨健忘而已。然此象与《易》亦无关也。执事于象学，已得八九；惟《易》理深处，尚未融会贯通。比如遇解《易》之书，只看其解一卦，即知其深浅；或遇繁称博引之书，能勿为其所乱，则进步也。

## 周易大象例说

刘 操 南

《周易》乾卦大象：

《乾》☰☰乾上乾下。“象曰：天行。健，君子以自强不息。”古今学者，解释这句象辞，都是读作“天行健”，解作：“天行三百六十度，昼夜寒暑，周流不息，君子法天，自强不息”。意思看来是说得好的，所以习以为常，不感觉里边有问题了。可是这并不是这篇象辞的原意。

《周易》六十四卦《大象》象辞，总的来说是解释各卦的“体”和“义”。每条象辞分开来说，可以截成释体、命卦和设辞三个部分。例如：

《井》☵☳巽下坎上。“象曰：木上有水。井，君子以劳民劝相。”

《井》卦，巽下坎上。坎为水，巽为木，所以说：木上有水。《井》卦的“木上有水”和《乾》卦的“天行”同是“释体”。接着是井字。就是说：这是《井》卦啊，这是“命卦”。乾的“健”字，和这体例是一样的，因而是“乾”字的误文。下面“君子以劳民劝相”，是看了《井》卦之象来说它的道理的，称为“设辞”，这和《乾》卦的“君子以自强不息”体例是一样的。

我们如果把六十四条象辞仔细研究一下，是可以看出一些释体、命卦、设辞三者用词设义的规律的。

释体的体例是这样子的。卦象上下异体的，就表明上体的德

---

• 本文原载《光明日报》（一九六二年十月十九日）。

性，用“下出”、“上于”、“与”、“中有”、“上有”、“上”、“上下”、“在上”、“出”、“行上”、“下有”、“埊于”、“在中”、“下行”、“出上”、“入中”、“自出”、“中生”、“无”这些辞，来说明它们的关系。例如：

《蒙》䷃ 坎下艮上。“象曰：山下出泉。”

《蒙》卦是坎下艮上。艮为山，坎为水。山泉是《蒙》卦的体，用“下出”来说明它们的关系。例如：

《需》䷄ 乾下坎上。“象曰：云上于天。”

《需》卦是乾下坎上。坎为水，乾为天。云即水也。云天是《需》卦的体，“上于”就是表明它们的关系。

卦象上下异体的，那就只需表明一体的德性；同时，又阐发它的双重的意思。因此，在《乾》卦唤做“天行”；在《坤》卦唤做“地势”；在《坎》卦唤做“水洊至”；在《离》卦唤做“明两作”；在《震》卦就说“洊雷”；在《艮》卦就说“兼山”；在《巽》卦就说“随风”；在《兑》卦就说“丽泽”。这八个重体的卦，释体与下边命卦都不相连成辞，所以说：《乾》卦大象辞读作“天行健”是错误的。

命卦的体例是这样的：都是就卦名重说一遍。《归妹》就说归妹；《中孚》就说中孚。例如：

《师》䷆ 地中有水。师，君子以容民畜众。

《比》䷇ 地上有水。比，先王以建万国，亲诸侯。

唤《师》唤《比》都是复说一遍；也没有“互文”或“杂缀他文”联系起来说的。因此，《乾》卦大象：应作“天行。乾”，而不应作“天行健”。

设辞是较为灵活的。大概是：取卦之象，拟其形容，象其物谊，而为之辞的。释体和设辞的内在逻辑性，由于各人的体会不同，解释也就不同。设辞的内容，大都是显示当时的统治阶级的尊严的，其作用是用来巩固它的统治的。例如：



“君子以果行育德。”

“君子以容民畜众。”

都是说统治阶级的好话的。其中如：“比”、“豫”、“观”、“噬嗑”、“后”、“无妄”、“涣”诸卦称先王；“泰”、“姤”两卦称后；“剥”卦称上；“离”卦称大人；其余都是称君子的。这可以看出象辞都是帮统治阶级说话的。

《周易》大象的体例说明了，那么《乾》卦大象象辞的问题，也就迎刃而解了。不过为了使大象的体例说得更透彻一些，这里还触及到一些其它问题。

## 一、“乾健互文”说

有人说：《乾》卦大象象辞，“天行，健”即“天行，乾”；“健”“乾”互文见义，不误。王念孙是主张乾健互文这一说法的。王氏《广雅疏证·释詁》：“乾、健、蹇、獠、犭、……健也”条下说：“乾者，《系辞传》云：‘夫健，天下之至健也。夫坤，天下之至顺也。’《说卦传》云：‘乾，健也；坤，顺也；乾健同声，坤顺同声。天行健，地势坤。健即乾也；坤即顺也。互文见义耳。’”

但是，用“健即乾也”互文见义来说明《乾》卦大象象辞“天行，健”即“天行，乾”，理由是不充足的；我们可以反问：“坤即顺也”，那为什么《坤》卦大象象辞不把“地势，坤”字作“地势，顺”呢？《说卦传》说：“乾，健也；坤，顺也；震，动也；巽，入也；坎，陷也；离，丽也；艮，止也；兑，说也。”乾，健；坤，顺；坎，陷；离，丽；兑，说；都是同声，为什么独是“乾健互文见义”？在《乾》卦称作“天行健”；怎么在《坤》卦、在《坎》卦不说：“地势顺”、“水洊至习陷”；在《离》卦不说“明两作丽”；在《兑》卦不说“丽泽说”；王氏的训诂，最为精审博雅；但是论证《广雅》乾健，材料不出《周易》、《系辞》和《说卦》；乾健

互文，只是孤证。因此这学说从《周易》大象例总的规律来看，是站不住的。

## 二、“明两作”解

《离》三三离上离下。“象曰：明两作。离，大人以继照于四方。”

这条象辞，一般也误作“明两作离”断句，只有少数学者不误。我们知道根据大象例，自然是“明两作”断句。离的德性为火（《同人》、《大有》、《家人》、《鼎》、《既济》、《未济》、《革》、《睽》、《贲》、《旅》、十卦释体都用火来解释）。又为电（《噬嗑》、《丰》两卦用电来解释），电亦火也。又为明（《离》、《晋》、《明夷》三卦用明来解释）。明，是火的明，亦火也。因此，“明两作”就是“重明”，也就是解释《离》卦的卦德。这层意思唐孔颖达、宋龚原都已晓得（见《经义考》卷四）。宋朱熹《朱子语类》云：“明两作，犹言水洊至。今日明，来者又明；明便是指日而言，只是一个明，两番作。”说得更为透彻。王辅嗣撰《《易》例》却说：“夫象者出意者也，言者明象者也，尽意莫若象，尽象莫若言。”发言玄远，实则于《易》例全无会心，是不能说明问题的。

## 三、“无妄大象”说

《无妄》大象：“天下雷行。物与无妄，先王以茂对时育万物。”从大象体例的角度看，《无妄》大象“物与”两字疑衍。朱熹《《易》本义》云：“天下雷行，震动发生，万物各得其性命，是物物而与之无妄也。先王法此，以对时育物，因其所性，而不为私焉。”解释得很圆满，但是，恐怕跟原辞的客观情况不符合。

#### 四、“习坎”说

《周易》六十四卦、复字命卦有：《小畜》、《同人》、《大有》、《噬嗑》、《无妄》、《大畜》、《大过》、《大壮》、《明夷》、《家人》、《归妹》、《中孚》、《小过》、《既济》、《未济》等卦，都可解释；独习坎一辞意义不明。《序卦》云：“物不可以终过，故受之以《坎》；坎者陷也。”不称习坎。《京房易传》云：“习坎亦作坎”。也未言习坎之意义，岂习字为衍文，还是习坎为古方言，今已失传了。

## 易象和鲁春秋

刘 节（遗稿）

孔子和“六经”的关系，是研究古代史与古代哲学的人所共同关心的重要问题。孔子与《诗》、《书》、《礼》、《乐》的关系，《论语》里已经有确凿的证据。例如：

① “吾自卫返鲁，然后乐正，《雅》、《颂》各得其所。”（《字罕》）

② “人而不为《周南》、《召南》，其犹正墙面而立与？”（《阳货》）

③ “不学诗，无以言；”“不学礼，无以立。”（《季氏》）

④ “子所雅言：《诗》、《书》、执礼，皆雅言也。”（《述而》）

在孔子时代，诗、书、礼、乐四者恐早已成为当时学者的教学资料。虽然，我们还不能够从东周以后的金文中找出直接的证据来。但这四样，不仅仅是孔门后学，如孟子、荀子的书里时常引用，就连墨子的书里也时常引用的。孔子是否编辑过《诗经》，尚且有人怀疑，我以为这种怀疑是对的。至少现在所见的《诗经》编次，决非出之孔子。《左传》襄公二十九年，吴季札在鲁国观乐时所见的次第，就和现在的本子不同，而且还不能够认为这就是孔子所编的次第。儒家所谓“六经”，是经过一段漫长的时间，才逐步出现的。不能够说：“六经”同孔子毫无关系，最要紧的还是说出怎样的一种关系。就《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六者说来，《易》和《春秋》是出来最晚的，和孔子的关系

---

\* 本文原载《学术研究》一九八一年第二期。

也最少。可是《易》和《春秋》二者本身的关系却很密切。《左传》昭公二年：

“韩宣子适鲁，观书于太史氏，见《易象》与《鲁春秋》。

曰：‘周礼尽在鲁矣！吾乃今知周公之德，与周之所王也’。”

在这里就已经暗示给我们《鲁春秋》和《易象》的关系了。专就《春秋》与《易》而说，《春秋》成为经，比《易》早得多。《春秋》大一统思想，在《论语》里是可以寻得出根源的，这就是“尊王攘夷”思想的进一步向前发展。“天下有道，则礼乐征伐自天子出。”（《季氏》）“夷狄之有君，不如诸夏之无也。”（《八佾》）“微管仲，吾其被发左衽矣！”（《宪问》）这些思想，在《春秋》里都可得到消息。但不能因此就说《春秋》是孔子作。这是孔门后学对于孔学的一种新发展。自从孟子在《滕文公下篇》说：

“孔子成《春秋》，而乱臣贼子惧。”

又说：

“世衰道微，邪说暴行有作。臣弑其君者有之，子弑其父者有之。孔子惧，作《春秋》。《春秋》，天子之事也。”

此后，《春秋》虽是鲁史，也就和孔子发生了直接关系，才一跃而为儒家的经典。《春秋》在儒家经典中的地位，是从孟子到荀子这一阶段中逐步形成的。《劝学篇》在《荀子》全书中是有代表性的作品，其中一部分，也见于《大戴礼记》、《韩诗外传》。可以看出，这篇是荀子一派的重要论著，色彩是很鲜明的。其中明白主张：“始乎诵经，终乎读礼。”在儒家典籍中首先提出“经”的，当以《劝学篇》为最早。而且所谓“经”，也只有五种，其中并无《易经》。在该篇中，对于“经”的次序有两种排法：

① “故《书》者，政事之纪也；《诗》者，中声之所止也；《礼》者，法之大分，类之纲纪也，故学至乎《礼》而止矣！”（《劝学》）

② “《礼》之敬文也，《乐》之中和也，《诗》、《书》之

博也，《春秋》之微也，在天地之间者毕矣！”（同上）

照《劝学篇》的说法，在荀子时代，《礼》、《乐》、《诗》、《书》、《春秋》五者是儒家的主要经典。而且荀子一再说：“止矣！”“毕矣！”就是说：更没有其他书籍可以称为“经”的了。孔子迫切要求“假我数年，五十以学《易》”的重要经典——《周易》，在《孟子》的书里根本没有提到。《荀子》书里确有好几处引用到《易经》的文句，如《大略篇》、《非相篇》中都有。并且照刘向叙录中说：

“荀卿善为《诗》、《礼》、《易》、《春秋》。”

而《非十二子》篇所推重的仲弓，照韩愈、王应麟二人的看法，都以为就是传《易》的骀臂子弓。汪中也以为《易经》和荀子是有关系。关系是有的，不过荀子没有把《易》放在儒家经典中应有的地位而已。这说明《易》在这个时候还不成其为“经”，并未构成象现在看的这样伟大的体系，还值不得这样大吹大擂罢了。所以荀子《大略篇》说：“善《易》者不占。”不仅如此，并且对于《易经》文句的解释也与今本大不相同。《非相篇》引“括囊，无咎，无誉。”他的解释是“腐儒之谓也。”恰和《象辞》：“慎，不害也”的解释，正相反对。虽然如此，在荀子时代，《易经》也一定已经有一个雏形了。例如《吕氏春秋》中《务本》、《慎大》、《召类》、《壹行》等篇里都有引到《易经》中的文句，并且因而知道已有“涣”、“贲”等卦名。但是今《易经》、《小畜卦》初九爻辞：

“复自道，何其咎？吉！”

《荀子·大略篇》，《吕氏春秋·务本篇》，直到《春秋繁露·玉英篇》都只说：“易曰”，没有说是《小畜卦》初九爻辞，连《小畜》卦名都没有提到。必定会有人这样说：荀子时代，既然《易经》已有一个雏形是不成问题的了，那末再加以《左传》、《国语》里所引的《繇辞》来证明，还不够解决这个问题吗？我以为问题正出在这里。如果《左传》、《国语》里所引的《易·繇辞》都是

照六十四卦、三百八十六爻的卦爻辞中引来的，为什么《荀子》、《吕氏春秋》里不称某卦、某卦这么引用呢？何况《左传》、《国语》中所引用的《繇辞》还与现在所传《易经》的卦爻辞相去很远呢！所以这个问题又当细论，不能用这样简单的方法可以解决得了的。

现在先谈“六经”中为什么以《易经》为最晚出，并且“六经”的排列次第也逐渐在发展中。首先见于《庄子》的《天运》、《天下》两篇。《天运篇》是这样的：

“孔子与老聃曰：丘治《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六经。”又说：“夫六经，先王之陈迹也。”

儒家的“六经”，反而是在道家的书里首先出现，这又可以说明后期儒家和道家有密切关系。《庄子》书中的“四天”：《天道》、《天运》、《天地》、《天下》等四篇，我认为与儒家最有密切关系的道家作品。这四篇文章应该是后于荀子不久的人所作的，那时《易经》已有相当地位，《春秋》反退居其后了。《天下篇》头一段，很明白是说儒家思想，而且是道家化了的儒家思想。韩非虽然是荀卿的学生，其书中却看不出和《易经》的明显关系来。“六经”的次第，在荀子以后，司马迁以前，当照《庄子·天下篇》的排列：

“《诗》以道志，《书》以道事，《礼》以道行，《乐》以道和，《易》以道阴阳，《春秋》以道名分。”

“六经”的正式出现，当在秦、汉之际”。

《韩诗外传》里也有说到“六经”：

“千举万变，其道不穷，六经是也。”

“六经”的早期排列次第，都是先《诗》、《书》、《礼》、《乐》。这同《论语》里所说的完全相合。《易》、《春秋》总是排在后面，也与我的说法相合。在《春秋繁露》、《小戴礼记》、《淮南子》、《史记·自序》诸书里又出现两种排法，可以看出其中有旧排法和新排法的交替现象。第一种排法：

①《小戴记·经解篇》：“温柔敦厚，《诗》教也；疏通知

远，《书》教也；广博易良，《乐》教也；絜静精微，《易》教也；恭俭庄敬，《礼》教也；属辞比事，《春秋》教也。”

②《春秋繁露·玉杯篇》：“是故简六艺以贍养之：《诗》、《书》序其志，《礼》、《乐》纯其美，《易》、《春秋》明其知。六学皆大，而各有所长。”又说：“《诗》道志，故长于质；《礼》制节，故长于文；《乐》咏德，故长于风；《书》著功，故长于事；《易》本天地，故长于数；《春秋》正是非，故长于治人。”

③《淮南子·泰族训》：“六艺异科而皆同道。温惠柔良者，《诗》之风也；淳庞敦厚者，《书》之教也；清明条达者，《易》之义也；恭俭尊让者，《礼》之为也；宽裕简易者，《乐》之化也；刺讥辩义者，《春秋》之靡也。”

④《史记·自序》：“故《礼》以节人，《乐》以发和，《书》以道事，《诗》以达意，《易》以道化，《春秋》以道义。”

这四个例子里基本上还是保存《论语》以来，《诗》、《书》、《礼》、《乐》四者为主体的精神，这是比较早期的排法。《玉杯篇》基本上与《庄子·天下篇》相同。《史记·自序》把《礼》摆在很高的位置，可以看出这是传自荀学。所以《史记·礼书》后面引了一大段基本上和《荀子·礼论》相同的文字。这一排列方法已经和《论语》以来，把《诗》、《书》、《礼》、《乐》作为主体的排法有很大的出入了。《易》和《春秋》排在最后，还是和《天运》、《天下》两篇相同。在这个时候——从秦统一中国，到太史公作《史记》这一阶段，“六经”的次第在起变化。变化的特点有二：一种是《礼》的地位提高到《诗》和《书》之上。另一种是《易》的地位最后抬头，并一跃而凌驾于诸经之上。所以在《淮南子·泰族训》、《太史公自序》中都出现了第二种排列法。

①《淮南子·泰族训》：“故《易》之失也卦，《书》之失也数、《乐》之失也淫，《诗》之失也辟，《礼》之失也责，



《春秋》之失也刺。”

②《史记·自序》：“《易》著阴阳五行，故长于变；《礼》经纪人伦，故长于行；《书》记先王之事，故长于政；《诗》记山川、溪谷、鸟兽、草木、牝牡、雌雄，故长于风；《乐》之所以立，故长于和；《春秋》辨是非，故长于治人。”

这两个例子里虽然都把《易》提到最高地位，但二者之间也还大有区别。就是太史公的排列法仍偏重于《礼》，《淮南子》的作者接近道家，《礼》的地位很低。综合上述各种排列法，《春秋》总是压阵。最后确定下来，《易经》打先锋，就成为《汉书·艺文志》的排法：《易》、《诗》、《书》、《礼》、《乐》《春秋》，从此确定下来的“六经”次第就没有什么变动了。可见从荀子到汉武帝晚期，是儒家“六经”的形成时期，其排列次第的变化经过到正式确定，是与各派的学风，以及儒家思想的发展过程相符合的。其中《诗》、《书》、《礼》、《乐》四者从《论语》以来，就和孔子发生关系。孔子说：“吾犹及史之阙文也。”（《卫灵公》）他看见的史料很残缺不完，因此又说：“文献不足故也。足，则吾能征之矣！”（《八佾》）孔子所看见的《鲁春秋》，恐怕比现在所能见到的“断烂朝报”好不了多少。所以孔子也只有“述而不作，信而好古”（《述而》）了！到了孔门再传或三传弟子手上，就把这些残缺的史料说成是孔子笔削的结果，还看出什么“微言大义”来，真是大反孔子“慎言其余”（《为政》）的精神。《易》和《春秋》是儒家后起的典籍，《春秋》是从孟子到荀子一阶段中才出现的。《易》出现更晚，到了太史公的时代，体系还未完全确定下来。太史公所看见到的《易经》，有“差之毫厘，谬以千里”二句：为今本中所无，这是谁也不能否认的。

有人说：《易经》卦爻辞中有许多很古的资料，有些可以早到两周初期，孔子是可以读到《易经》的。我以为孔子能看到原始卦爻辞中的资料，和看到有六十四卦、三百八十六爻体系的《周

易》，根本是两回事。六十四卦排列次第本身就函有一套天道观的，不仅仅是《文言》、《系辞》、《序卦》、《说卦》等篇中有似乎辩证唯物观点的哲学思想，而这种比较完整的思想体系在孔子以前是不可能出现的。照我在上文所举的“六经”出现次第看来，也确实是如此。孔子并未看见象现在样子的《易经》，甚至还未看见过有六十四卦体系的卦爻辞。“假我数年，五十以学《易》，可以无大过矣！”的《鲁论》读法是很难讲得通的。孔子为什么一定要到五十岁才读《易》呢？古论的读法是对的。应读作：“假我数年，卒以学，亦可以无大过矣！”这个“过”字仍旧是“过则勿殫改”的“过”字。原据“古论”改的“鲁论”是讲不通的。为什么要改“古论”呢？是什么样人改的呢？这同创造《易经》和《易传》的人有些瓜葛，目的在大吹大擂《易经》的重要性而已。

在山东孔子讨论会中，看见徐中舒先生的《孔子和春秋》一文，又看见施畸先生的《孔子学易考辨》。后来又见一九六二年《历史教学》第十二期中所发表的徐中舒先生的文章，因此更加相信《易象》和《鲁春秋》的密切关系是有根据的。徐中舒氏引用《礼记·坊记》和《韩非子·内储说右上》及《七术》篇等四条，以之和今本《春秋经》对比，以为所谓孔子作的《春秋》，基本上与《鲁春秋》是相同的。这当然很对。但我有一些补充说明。《七术》篇说：

“鲁哀公问于仲尼曰：春秋之记曰：冬，十二月，霜杀菽。何为记此？仲尼对曰：此言可杀而不杀。夫宜杀而不杀，桃李冬实，天失道，草木犹干犯之，而况于人君乎？”

《韩非子》有好几处引到“春秋之记”。徐中舒先生所举的几处之外，如《南面》篇：“上古之传言，春秋所记”云云。又《说疑》篇：“记曰：周宣王以来，亡国数十，其臣弑君而取国者众矣！”就在这一篇里，又引到“周记”。据我看都是象《国语》一样的“记”，《国语》中不是有《周语》吗？即就这《说疑》篇一条而说，与下

文所引太史公说的“春秋之中，弑君三十六，亡国五十二”一条正是同一根据。《奸劫弑臣》篇虽作“春秋记之曰”，据我看原也是“春秋之记”的误倒。所谓“春秋之记”，就是三传的雏形。《韩非子》里引春秋时事，同《左传》者多。但《七术》篇这一段“春秋之记”却与《谷梁传》非常相近。《谷梁传》僖公二十二年：

“陨霜不杀草：未可杀而杀，举重也；可杀而不杀，举轻也。”

分明可以看出韩非所引这一段“春秋之记”原是《谷梁传》的底本，《左传》、《公羊》二传都不是如此解释的。可以说明战国晚期，《春秋》经传之间的关系也已经有一个粗具规模的雏形了。而且不止于此，还可以根据一些其他资料，说明《易经》和《春秋》经传之间的关系是非常密切的。《韩非子·外储说右上》篇：

“子夏曰：春秋之记：臣弑君，子弑父者，以十数矣！皆非一日之积也，有渐而以至矣！”

其实照现在看来，这一段应该是《易传·文言》里的话。但是从《孟子·滕文公》下篇以来都说是《春秋》之文。《史记·自序》也是这样说：

“拨乱世而反之正，莫近乎《春秋》。《春秋》文成数万，其指数千，万物之聚散皆在《春秋》。《春秋》之中：弑君三十六，亡国五十二，诸侯奔走不得保其社稷者，不可胜数。察其所以，皆失其本已。故曰：臣弑君，子弑父，非一朝一夕之故也，其渐久矣！”

太史公和韩非一样，都说这是“春秋之记”里的话。现在这段话分明在《易传·坤卦文言》里，内容更为充实，文气也更为条畅了。这显然是后出文字：

“积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故也，其由来渐矣；由辩之不早辩也。”

这还不明白吗？《坤卦·文言》原是根据早期的“春秋之记”增改的。其实《乾卦·文言》不是也见之于《左传》吗？在襄公九年：

“《周易》曰：随：元、亨、利、贞、无咎！元，体之长也；亨，嘉之会也；利，义之和也；贞，事之干也。体仁足以长人，嘉会足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事。然故不可诬也。是以虽随，无咎！”

这一段虽说是《周易》，但在《左传》里原是用以解释“随卦”的。到了《易传》里，便是一变而为解释“乾卦”的《文言》了，文句方面也基本上相同。于此可以得到消息，今本《周易》定型相当晚。《左传》所引的“易繇辞”，有好几条不见于今本《周易》。如僖公十五年引《蛊卦繇辞》，成公十六年引《复卦繇辞》，都不见于今本《周易》。有些引文也大不相同。例如今本“乾”、“坤”二卦有“用九”、“用六”两爻。但昭公二十九年引作“其坤曰：见群龙无首，吉！”全变的“乾卦”当然是“坤”，既然是“坤”了，还能说“用九”吗？可见那时还没有“用九”、“用六”之爻。并且和《文言》：“乾元用九，天下治也”的讲法也自相矛盾的。《左传》作者所见的《易经》本子，一定没有“用九”一爻，因此也会没有“用六”一爻。太史公所见的《易经》不是今本《周易》，则是可以肯定的。据我看，《易经》和《易传》的作者与《庄子·天下》篇的作者却有密切关系。例如：《乾卦·象辞》说：“云行雨施，品物流形。”《天道》篇也有：“云行雨施”句。《乾卦·文言》说：“时乘六龙以御天也。”《庄子·逍遥游》篇也有“若夫乘天地之正面御六气之辩。”“乘云气，御飞龙，而游乎四海之外”等等说法。不过这些还是无关痛痒的关系而已，轻松得很。最关紧要的，莫过于“太极”一名词的来源了。《庄子·天下》篇介绍老子思想时说：

“建之以常无有，主之以太一。”

现在《老子》五千言中根本找不到“太一”这一名词了，老子的主要思想“太一”到那里去了呢？我以前在《吕氏春秋·太乐》篇中替他找出根源来了。《太乐》篇说：

“道也者，至精也。不可为形，不可为名，强为之，谓之太一。”

足见早期《老子》书中是有“太一”之说的，不过后出的《老子》书中被删除掉而已。现在的问题不止于此。《太乐》篇还说：

“太一出两仪，两仪出阴阳。”又说：“万物所出，造于太一。”

这就很清楚地看出道家思想与《易传》的关系了。今本《易系辞》就把“太一”改为“太极”：

“是故《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。”

显然，“太极生两仪”一句是出于“太一出两仪”；“两仪生四象”一句原出于“两仪出阴阳”，还外加上“四象生八卦”一句，这里面有多么微妙的关系啊！并且荀子在《礼论》篇中也说到：

“两者合而成文，以归太一。”

从荀子到《吕氏春秋》这段很短的时间里，就已经有“太一出两仪”的说法，而这一说法原于道家，通过阴阳家，转入儒家。西汉早期的儒家，其成份是很复杂的。《韩非子·饰邪》篇也说到“五行、太一。”而今本《洪范》中不只说到“五行”，并且说：“皇建其有极”。“皇极”与“太极”都是战国晚期儒家经典中的名词。到了儒家采取道家、阴阳家之说，创造出“太极”来代替“太一”时，道家索性在他们的经典中去掉“太一”，以表示没有关系。照我们现在看起来，这是“此地无银三百两”的把戏，“欲盖弥彰”。因此我们必须承认，《易经》是儒家最晚出的经典，它本身和《春秋》的关系，和道家及阴阳家的关系都很密切。这种思想体系，不只是在孔子时代不可能出现，就是在荀子时代都还没有揉合完成。

不只是《易传》出来晚,就连以“乾”作九,以“坤”称六的《易经》本子,初、二、三、四、五、上六爻次第的称呼,都还是太史公前后不久才出现的事情。太史公所看见的《易繇辞》,可能和《左传》、《国语》中所引的相同,也可能是另外一个本子,总之与现在本子的《周易》不相同,这是可以肯定的。虽然《孔子世家》说到:“序、彖、系、象、说卦、文言。”这所谓“十翼”,现在大家已公认不是孔子作的了,不管这一说是不是起于太史公,一样都是造谣,即使孔子看见过象今本《周易》卦、爻辞相近的文句,如“不恒其德,或承之羞”一类句子,这是可能的,也不一定原就出于《易经》里。我们必须尊重事实,尤须尊重真理。不能把孔子同“六经”看成是一种笼统的关系,要把其中发展过程说出究竟来。

# 周易古义补

屈 万 里

长沙杨遇夫（树达），仿阮文达《诗书古训》之例，辑《周易古义》七卷；取材始于先秦，断自三国；历时二十六七年乃脱稿。使考究先秦两汉《周易》旧说者，省探索之劳。其功亦已伟矣。顾所辑颇有疏略。二十余年前，曾为文以评之（载《华北日报·图书週刊》；日期及期数，已不复省记。）；并辑补其漏落之文，于民国二十六年秋，成《周易古义补》一卷。抗战军兴，予避难入川；诸书尽弃，惟携此稿及说《易》之稿自随。平日读书，遇杨氏所未收及之资料，辄复补入。复携此稿来台。十数年来，亦偶有增补。溯自始事迄今，亦二十五六载矣。杨氏原著，不录说《易》专书，故《易纬》等不之及。又：《汉志》中涉及象数机祥之说，杨书亦不取。兹皆仍旧贯，惟杨书不取《说文》，殆以小学为经学附庸之故；兹则补入焉。此所补辑，皆就平日读书之笔记著录，漏落固仍不免。补苴罅漏，更俟异日。民国五十年七月二十五日，万里自识。

易

《说文·易部》易，蜥易、蜥蜴、守宫也；象形。秘书说：“日月为易，象阴阳也。”

〔《淮南子·泰族篇》〕故《易》之失也卦。

〔同上〕清明条达者，《易》之义也。

---

• 本文原载《易经研究论集》，台湾黎明文化事业股份有限公司一九八一年一月版。

〔同上〕故《易》之失鬼。高诱注云：“《易》以气定吉凶，故鬼也。”

〔同上《要略篇》〕今《易》之乾坤，足以穷道通意也。八卦可以识吉凶，知祸福矣。然而伏羲为之六十四变，高诱注云：“八八变为六十四卦，伏羲示其象。”周室增以六爻，高诱注云：“周室，谓文王也。”所以原测淑清之道，而摅逐万物之祖也。

〔《史记·周本纪》〕西伯盖即位五十年；其囚美里，盖益《易》之八卦为六十四卦。

〔同上《孔子世家》〕孔子晚而喜《易》，序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。读《易》韦编三绝。曰：“假我数年，若是我于《易》则彬彬矣。”

〔同上《司马相如传》〕太史公曰：“《易》本隐以之显。”

〔同上《滑稽列传》〕孔子曰：“六艺于治一也。……《易》以神化。”

〔同上《日者列传》〕司马季主曰：“自伏羲作八卦，周文王演三百八十四爻，而天下治。”

〔同上《太史公自序》〕《易》著天地阴阳四时五行，故长于变。〔又〕《易》以道化。〔又〕太史公曰：“予闻之先人曰：伏羲至纯厚，作《易》八卦。”〔又〕昔西伯拘美里，演《周易》。

〔《法言·问神篇》〕或曰：“经可损益欤？”曰：“《易》始八卦，而文王六十四，其益可知也。”

又《易》损其一也，虽意知阙焉。至《书》之不备过半矣，而习者不知；惜乎《书》序之不如《易》也。

〔同上《问明篇》〕文王渊懿也。……重《易》六爻，不亦渊乎！浸以光大，不亦懿乎！

〔同上《寡见篇》〕说天者莫辩乎《易》。

《汉书·五行志》昔殷道弛，文王演《周易》。

〔同上《艺文志》〕《易》曰：“宓戏氏仰观象于天，俯观法于



地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦以通神明之德，以类万物之情。”至于殷周之际，纣在上位，逆天暴物。文王以诸侯顺命而行道，天人之占，可得而效，于是重《易》之爻，作上下篇。孔氏为之《彖》、《象》、《系辞》、《文言》、《序卦》之属十篇。故曰：“《易》道深矣，人更三圣，世历三古。”

〔同上《扬雄传引解难》〕是以伏羲氏之作《易》也，赅络天地，经以八卦；文王附六爻；孔子错其象而彖其辞。然后发天地之藏，定万物之基。

《论衡·谢短篇》先问《易》家：“《易》本何所起？造作之者为谁？”彼将应曰：“伏羲作八卦，文王演为六十四，孔子作《彖》、《系辞》；三圣重业，《易》乃具足。问之曰：“《易》有三家：一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。伏羲所作，文王所造，《连山》乎，《归藏》、《周易》也？秦燔五经，《易》何以得脱？汉兴几年而后立？宣帝之时，河内女子坏老屋，得《易》一篇，名为何《易》？此时《易》具足未？”

〔同上《正说篇》〕说《易》者皆谓伏羲作八卦，文王演为六十四。……文王周公彖十八章，究六爻。世之传说《易》者，言伏羲作八卦不实；其本则谓伏羲真作八卦也。伏羲得八卦，非作之；文王得成六十四，非演之也。演作之言，生于俗传。……案：左邱明之传引周家，以卦与今《易》相应，殆《周易》也。

〔同上《对作篇》〕《易》言伏羲作八卦，前是未有八卦，伏羲造之，故曰作也。文王图八，自演为六十四，故曰衍。

### 上经

乾

乾，元亨利贞。

《法言·问明篇》或曰：“龙何如可以贞利而亨？”曰：“时未可而潜，不亦贞乎？时可而升，不亦利乎？潜升在己，用之在时，不亦亨乎？”

〔同上《先知篇》〕龙之潜亢，不获其中矣。是以过中则惕，不及中则跃，其近于中乎？

九三：君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。

《说文·夕部》夤，敬惕也。……《易》曰：“夕惕若夤。”

九五：飞龙在天，利见大人。

《法言·问神篇》或曰：“龙必欲飞天乎？”曰：“时飞则飞，时潜则潜。既飞且潜，食其不妄形其不可得而制也与？”

上九：亢龙有悔。

〔《淮南子·缪称篇》高诱注〕仁君动极在上，故有悔也。

《说文·心部》炕，慨也。……一曰：《易》“炕龙有悔。”利者，义之和也。

《说文·刀部》利，铊也。刀和然后利。……《易》曰：“利者，义之和也。”

坤

上六：龙野于野。

〔说文·壬部〕壬，位北方也。阴极易生，故《易》曰：“龙战于野。”

臣弑其君。

《说文·杀部》弑，臣杀君也。《易》曰：“臣弑其君。”

屯

彖曰：屯，刚柔始交而难生。

《说文·艸部》屯，难也。屯象草木之初生，屯然而难。……《易》曰：“屯，刚柔始交而难生。”

六二：屯如遭如，乘马班如，匪寇婚媾。

《说文·马部》驪，驂驪也。……《易》曰：“乘马驪如。”

《说文·女部》媾，重婚也。……《易》曰：“匪寇婚媾。”

六三：即鹿无虞，惟入于林中；君子几，不如舍。往吝。

〔《淮南子·缪称篇》高诱注〕即，入也。鹿，以谕民。虞，欺

也。几，终也。就民欺之，即入林中，几终不如舍之，使之不终如其吝也。

上六：乘马班如，泣血涟如。

〔《淮南子·缪称篇》高诱注〕乘马班如，难也；故有泣血之忧。

蒙

再三渎。

《说文·黑部》黥，握持垢也。……《易》曰：“再三黥。”

初六：发蒙，利用刑人，用说桎梏，以往吝。

《说文·口部》吝，恨惜也。……《易》曰：“以往吝。”

〔同上《辵部》〕遯，行难也。……《易》曰：“以往遯。”

需

象曰：云上于天需。

《说文雨部》需，頿也；遇雨不进，止頿也。《易》曰：“云上于天需。”

讼

上九：或锡之鞶带，终朝三褫之。

《说文·革部》鞶，大带也。《易》曰：“或锡之鞶带。”男子带鞶，妇人带丝。

履

九四：履虎尾，愬愬，终吉。

《说文·虎部》𧈧，《易》：“履虎尾𧈧𧈧。”𧈧𧈧（二字从段注补入），恐惧也。一曰：蝇虎也。

泰

九二：包荒，用冯河，不遐遗。

《说文·川部》荒，水广也。……《易》曰：“包荒，用冯河。”

上六：城复于隍。

《说文·阜部》隍，城池也。有水曰池，无水曰隍矣。……《易》曰：“城复于隍。”

同人

同人于野亨，利涉大川。

〔《淮南子·繆称篇》高诱注〕言能同人道至于野，则可以济大川。大川，大难也。

豫

象曰：雷出地奋豫，先王以作乐崇德，殷荐之上帝，以配祖考。

《说文·月部》殷，作乐之盛称殷。……《易》曰：“殷荐之上帝。”

观

上九：观其生，君子无咎。

《汉书·五行志》、《京房易传》曰：“经称观其生，言大臣之义，当观贤人，知其性行，推而贡之。否则为闻善不与，兹谓不知。”

噬嗑

九四：噬乾肺，得金矢。

《说文·肉部》𪚩，食所遗也。……《易》曰：“噬乾𪚩。”又肺，扬雄说：从𠂔。

贲

六四：贲如皤如。

《说文·白部》皤，老人白也。……《易》曰：“贲如皤如。”

无妄

六二：不耕获，不菑畲。”

《说文·艸部》菑，不耕田也。……《易》曰：“不菑畲。”

大畜

九二：舆脱辐，（又小畜九三）

《说文·车部》輶，车轴缚也，……《易》曰：“舆脱輶。”

六四：童牛之牯。

《说文·告部》告，牛触人，角箸横木，所以告人也。……《易》曰：“童牛之牯。”

颐

象曰：山下有雷颐，君子以慎言语，节饮食。

《说文·卮部》卮，圜器也；一名觥，所以节饮食。……《易》曰：“君子节饮食。”

六四：虎视眈眈，其欲逐逐。

《说文·目部》眈，视近而志远。……《易》曰：“虎视眈眈。”

坎

初六：习坎，入于坎窞。

《说文·穴部》窞，坎中更有坎也。……《易》曰：“入于坎窞。”  
一曰：旁入也。

九五：坎不盈，祗既平。

《说文·示部》禔，安福也。……《易》曰：“禔既平。”

离

畜牝牛吉。

《说文·牛部》牝，畜母也。……《易》曰：“畜牝牛吉。”

象曰：离，丽也。日月丽乎天，百谷草木丽乎土。

《说文·艸部》蔭，草木相附蔭土而生。……《易》曰：“百谷草木丽于土也。”

九三：日昃之离。

《说文·日部》昃，日在西方时侧也。……《易》曰：“日昃之离。”

九四：突如其来如，焚如，死如，弃如。

《说文·云部》云，不顺忽出也。……《易》曰：“突如其来如。”  
不孝子突出，不容于内也。云，即《易》突字也。

### 下经

咸

九五：咸其脢，无悔。

《说文·肉部》脢，背肉也。……《易》曰：“咸其脢。”

恒

上六：振恒凶。

《说文·木部》榑，柱砥也；古用木，今以石。……《易》曰：“榑恒凶。”

晋

象曰：明出地上晋。

《说文·日部》晋，进也；日出而万物进。……《易》曰：“明出地上晋。”

初六：晋如摧如，贞吉；罔孚，裕无咎。

《说文·衣部》裕，衣物饶也。……《易》曰：“有孚，裕无咎。”

明夷

六二：明夷，夷于左股。用拯，马壮吉。

《说文·手部》拯，上举也。出休为拯。……《易》曰：“拯马壮吉。”（据段注本）

九三：明夷于南狩，得其大首，不可疾贞。

《说文·犬部》狩，火田也。……《易》曰：“明夷于南狩。”

上六：不明晦，初登于天，后入于地。

《盐铁论·遵道篇》、《易》曰：小人处盛位，虽高必崩。不盈其道。不恒其复，而能以善终身，未之有也。是以初登于天，后入于地。

睽

六三：见舆曳，其牛掣，其人天且劓，无初有终。

《说文·角部》𧈧，牛角仰也。……《易》曰：“其牛𧈧。”

〔同上《刀部》〕劓，刖鼻也。……《易》曰：“天且劓。”〔又〕：劓，或从鼻。

损

初九：已事遄往。

《说文·辵部》遄，往来数也。……《易》曰：“已事遄往。”

姤

九五：含章，有陨自天。

《说文·阜部》隕，从高下也。……《易》曰：“有陨自天。”

升

初六：允升大吉。

《说文·本部》𢀓，进也。……《易》曰：“𢀓升大吉。”

困

上六：困于葛藟，于臲臲。

《说文·出部》𨾏，𨾏𨾏不安也。……《易》曰：“𨾏𨾏。”

井

九五：井冽寒泉食。

《说文·水部》冽，水清也。……《易》曰：“井冽寒泉食。”

革

初九：巩用黄牛之革。

《说文·革部》巩，以韦束也。……《易》曰：“巩用黄牛之革。”

象曰：君子豹变，其文蔚也。

《说文·文部》斐，分别文也。……《易》曰：“君子豹变，其文斐也。”

鼎

《说文·鼎部》鼎，三足两耳，和五味之宝器也。象析木以炊。  
……《易》卦巽木于下者为鼎。

彖曰：以木巽火，亨饪也。

《说文·口部》啞，食饪也。……《易》曰：“孰饪。”

震

震亨。震来虩虩，笑言哑哑。震惊百里，不丧匕鬯。

《说文·口部》啞，笑也。……《易》曰：“笑言哑哑。”

〔同上鬯部〕鬯，以鬯酿郁草，芬芳攸服，以降神也。……  
《易》曰：“不丧匕鬯。”

艮

九三：艮其限。

《说文·匕部》艮，很也。……《易》曰：“艮其限。”

渐

《法言·学行篇》或问鸿渐。曰：非其往不往，非其居不居；渐犹水乎？

归妹

上六：女承筐无实，士刲羊无血。

《说文·刀部》刲，刺也。……《易》曰：“士刲羊。”

丰

上六：丰其屋，蔀其家。

《说文·宀部》丰，大屋也。……《易》曰：“丰其屋。”

巽

九五：……先庚三日，后庚三日。

《说文·用部》𠄎，用也。从用庚。庚，更事也。……《易》曰：“先庚三日。”

既济

六四：繻有衣袽，终日戒。

《说文·糸部》絮，絮緼也；一曰：败絮也。……《易》曰：“需有衣絮。”

系辞上传

故再扚而后挂。

《说文·手部》扚，《易》筮再扚而后卦。

系辞下传

夫乾確然示人易矣。

《说文·工部》霍，高至也。……《易》曰：“夫乾霍然。”

服牛乘马。

《说文·牛部》犗，《易》曰：“犗牛乘马。”

重门击柝

《说文·木部》柝，判也。……《易》曰：“重门击柝。”又：櫜，夜行所击者。……《易》曰：“重门击櫜。”



上栋下宇。

《说文·宀部》宇，屋边也。……《易》曰：“上栋下宇。”

后世圣人易之以书契。

《说文·大部》契，大约也。……《易》曰：“后世圣人易之以书契。”（世，各本作代；此从段注。段氏云：“世，各本作代，避唐讳也；今正。”）

天地絪縕。

《说文·壶部》壺，壹壺也。……《易》曰：“天地壹壺。”

杂而不越。

《说文·辵部》逯，逾也。……《易》曰：“杂而不逯。”

而微显阐幽。

《说文·门部》阐，开也。……《易》曰：“阐幽。”

### · 说卦传

参天两地而倚数。

《说文·网部》罔，再也。……《易》曰：“参天罔地。”

莫煖乎火。

《说文·日部》𤇗，乾也。耕暴田曰𤇗。……《易》曰：“燥万物者莫𤇗乎火。”（火，一作离。此据段注本。）

巽为木，为长女，为风。

《说文·丌部》𡔁，𡔁也。……“此《易》𡔁卦为长女为风者。”

黔喙之属。

《说文·黑部》黔，黎也。……秦谓民为黔首，谓黑色也。周谓之黎民。《易》曰：“为黔喙。”

兑为泽，为少女，为巫，为口舌。

《说文·示部》祝，……一曰：从兑省。易曰：“兑为口为巫。”

### 序卦传

剥者，剥也。物不可以终尽，剥穷上反下，故受之以复。

〔《淮南子·缪称篇》高诱注〕言物剥落而复生也。

## 附录 易佚文

《战国策·卷十一·齐·四》齐宣王见颜觸。……觸对曰：“是故《易传》不云乎？‘居上位，未得其实，以喜其为名者，必以骄奢为行；据慢骄奢，则凶从之。’……”

《礼记·经解》《易》曰：“君子慎始，差若毫釐，缪以千里。”（《礼记正义》云：“此《易·系辞》文也。”）（又《大戴礼·礼察篇》所引与经解同）。

《大戴礼·保傅篇》《易》曰：“正其本万物理，失之毫厘，差之千里；故君子慎始也。”

《新书·胎教杂事篇》《易》曰：“正其本而万物理，失之毫厘，差以千里，故君子慎始也。”

《史记·太史公自序》故《易》曰：“失之毫厘，差以千里。”（徐广曰：“今《易》无此语，《易纬》有之。”）

《说苑·建本篇》《易》曰：“建其本而万物理，失之毫厘，差以千里。”

《汉书·东方朔传》《易》曰：“正其本万事理，失之毫厘，差以千里。”

《后汉书·范升传》《易》曰：“天下之动，贞夫一也。”又曰：“正其本，万事理。”

按：以上诸书所引“失之毫厘，差以千里”等语，《礼记正义》以为《易·系辞》之文，误。今《易纬·通卦验》（卷上）有此语，则徐广说是也。惟纬书出哀平之际，说苑以前诸书，何得引及？岂西汉时易传固有此语，而《通卦验》采之耶？抑《易纬》等书，潜生已久，迨哀平时已著耶？则俟夫知者。

《后汉书·郎顗传》《易》曰：“天道无亲，常与善人。”

按：马东泉《绎阳随笔》（卷一）云：“二语本出老子《德经》下，史迁传伯夷，引为或曰，而郎顗乃引为《易》文何耶？此自郎氏误引，或范史误字，非《易》有遗文也。”

《说文·井部》《易》曰：“井，法也。”

〔《说文·目部》相字解〕《易》曰：“地可观者莫可观于木。”

上二则马氏《绎阳随笔》（卷一）以为当是《易传》中语，引《释文》郑云：“井，法也”为证；谓郑氏盖有所祖述。今按：疑皆汉人注《易》之语也。

## 六 庵 易 话

黄 寿 祺

### 一

余少好读《易》，老而未倦。尝见历代《易》家多诡奇好怪，意颇不谓然。盖《易》之为书，世俗恒不免以神秘视之，益以《易》家好怪，则不独其书神秘，将学《易》之人亦若带有神秘性者，此大为《易》学之障碍者也。如《三国志·虞翻传》，注引《翻别传》曰：“翻初立《易注》，奏上曰：‘又臣郡吏陈桃，梦臣与道士相遇，放发被鹿裘，布《易》六爻，挑其三以饮臣、臣乞尽吞之，道士言《易》道在天，三爻足矣，岂臣受命，应当知经，所览诸家解，不离流俗，义有不当实，辄悉改定，以就其正，’”云云。又陆希声《周易传·自序》曰：“予乾符初，任右拾遗，岁暮端居，梦在大河之阳，旷野数百里，有三人僵卧，东首，长各数十丈，有告者曰：‘上伏羲、中文王、下孔子也。’三圣皆无言。意中甚愕，悟而震悸，伏而思之，河与天通，图之自出，三圣衡列，乾之象也，天道无言，示人以象，天将以《易》道畀予乎！由是核少小以来所集诸家注说，贯以自得之理，著《易传》十篇。”云云。按：陆氏述己之梦，虞氏述郡吏之梦，梦者虽不同，而皆认为因感梦而著书，一若其著书，乃受天之命者，此其立说，自是好奇。及至于宋，变本加厉，每有所作，益矜神秘，故先天、太极诸图，或以为传自武夷君，或以为得自蜀之隐者，他如箴叟、

---

\* 本文一、二两篇，分别载于《福建师范大学学报》（哲学社会科学版）一九八一年第四期、一九八二年第一期。

酱翁、麻衣道者之徒，纷纷传说或伪托，实皆欲藉隐秘以自神其说，皆好怪之害，至清嘉庆间，萧山郑凤仪著《周易大义图说》，又自言“在太学梦见卜子夏，始豁然开悟”，其意殆与虞氏、陆氏同出一辙矣。又近时有杭辛斋者，著《易学笔谈》等书，世士盛传其在狱中得异人传授，而辛斋亦自言“其师忍死狴犴，剋期以待，密传心法。”究之其师果为何人，世亦莫得而知，余虽不敢谓兹事为世之所必无，要不能无疑其近怪也。

南皮张香涛尝言：“不知古注者，不得为经学”。此殆不可移易之论，故余尝谓读《易》必须从李鼎祚《周易集解》及《注疏》入手。不通《集解》与《注疏》者，不足以言治《易》。

《集解》一书，宋元以来，即不甚见重，故资州之始末，迄不能详，其时代亦不可考。重之盖自清儒始。观《四库提要》称“王学既盛，汉易遂亡，千百年后学者得考见画卦之本旨者，惟赖此书之存耳，是真可宝之古笈也。”云云。其推重可谓至极。至道光间安陆李道平又为《纂疏》，而其书益显。

《纂疏》一书，以余所知者，盖有三本：①湖北原刻本，分三十六卷；②《湖北丛书》本，分十卷，附《易筮遗占》一卷；③思贤书局刊本，亦分三十六卷，盖据原刻本重校者，故亦不附《易筮遗占》。今《丛书集成》中之《纂疏》，则据《湖北丛书》本排印者。

思贤书局本前有长沙王先谦一序，又有陈宝彝重校《纂疏》识略六条，盖王氏命陈重校之。陈氏所校，诸多精核，不独胜于《湖北丛书》本，即原刻本亦不及，允为《纂疏》之善本。

《纂疏》未善处，陈氏条举五事：曰，擅改古书；曰，勘所发明，复穷佐证；曰，援引多误；曰，袭诸家之说以为己见；曰，用汉儒《易》义以释王韩孔三家之说。其言皆切中李氏之弊。凡此五事，第一第三两事，尚可补苴罅漏、勉为校订，其它各事，非重作不可，故余颇望异日有能为新疏者。

《纂疏》未善处，非止如陈氏所指，其间疏义不了不协者亦尚多。如《乾》象“大明终始”，荀爽注：“乾起坎而终于离，坤起于离而终于坎，离坎者，乾坤之家，而阴阳之府。”案：此乃以十二月消息卦方位言之，消息乾起于坎方，而终于离方，坤起于离方，而终于坎方，故曰“坎离者乾坤之家而阴阳之府”。离为日，坎为月，《乾凿度》曰：“日月终始万物”，故曰“大明终始”，大明当兼日月而言，此与下荀注“六位时成”，为“六爻随时而成乾”，说正合。而《疏》乃谓“坎本乾之气，故乾起于坎之一阳，而终于离之二阳；离本坤之气，故坤起于离之一阴，而终于坎之二阴，乾离坎中，坤寓离中。”不实指消息卦方位，而徒以一阴二阴、一阳二阳为说，义殊未了。又《蒙》六五小象，荀注：“顺于上，巽于二”。案：五上承上九，下应九二，皆以阴从阳，互坤为顺，故曰“顺于上，巽于二”，巽亦顺也。而《疏》必为五“变为巽以应二”，夫五变则为阳，与二阳如何相应？且又不能上承，于顺上巽二之旨全悖矣。又《观》九五，虞注曰：“震生象反，坤为死丧，嫌非生民，故不言民”。案：《观》三至五互艮。艮，覆震也，震为生，震覆，故曰“震生象反”。此与《系辞》“重门击柝”，九家注：“下有艮象，从外示之，震复为艮”。案：“震复为艮”即谓“震反为艮”、“震覆为艮”也，义正同。又《系辞》“上栋下宇”，虞注“巽为长木，反在上为栋”，义亦正同。而《疏》解“重门击柝”与“上栋下宇”均不误，而解“震生象反”则未协，以未能确知虞氏亦用覆象也。若此之属，皆袭旧解，而未能有所匡正，为数盖尚多也。

胶西柯凤孙先生作《纂疏》提要，谓“卷首载诸家说《易》凡例，自卦气至二十四方位，凡十事，列图于左，尤得《易》学之纲领，惟虞氏之两象易，及六十四卦旁通，钱大昕并演为图，而道平遗之，亦其一疏”。案：柯先生此言是也。惟柯先生又言“王先谦拟重刻其书，令人复检，徵引原文，重加厘正，然究未重刻，仅载其序于文集而已。”案：王氏序作于光绪十七年辛卯夏五月，

明云“思贤书局取而重刊之，陈君宝彝为复检，徵引原文，详加厘正，瑕纇就涤，精英焕然。”而陈氏之重校《纂疏》识略，亦作于光绪辛卯六月，是重刻本在光绪中叶即已刊成，而柯先生未之见耳。

宋儒重义理，故王弼注仍得不废，观程伊川教人看《易》，以王辅嗣、胡翼之、王介甫三家《易解》看，其见重于时可知。其后王应麟亦言“以义理解《易》，自王弼始，何晏非弼比也，清谈亡晋，衍也非弼也”。讥范宁以王弼、何晏并言为过。则南宋之末，王注仍见重于世。清儒理董象数，喜言汉学，王注非所注重，故清儒整理《易注疏》者，自阮文达而外，唯焦循及刘毓崧二人而已。

焦氏以王弼之学，虽尚空谈，而以六书通假解经之法，尚未远于马郑诸儒，特孔颖达之正义，不能发明之，乃撰《补疏》二卷，以订孔之舛漏。如“龙战于野”，王注：“固阳之地，阳所不堪。”焦氏谓《正义》解“固为占固”，然阳之地，则未实指何所，引荀氏消息说，“坤在于亥，下有伏乾。”郑君爻辰说，“坤上爻实为乾之地，而坤爻据之。”王氏用荀虞之义，而浑其辞为“固阳”。“拔茅连茹，以其汇，征吉。”王注：“茹，相牵引之貌。”焦氏据《汉书·刘向传》注引郑氏云：“茹，牵引也。”以证王之所本。“匪其彭”。王注：“三虽至盛，五不可舍，旁谓三。”焦氏据《子夏传》“彭”作“旁”。彭为盛者，为旁之音通假借也。“匪其彭”，犹云“匪其盛”，《正义》“九三在九四之旁”，失之。《临》，“至于八月有凶。”王注：“阳衰而阴长，故曰有凶。”焦氏谓王氏以八月指《否》所辟之卦，夏之七月，殷之八月也，文王用殷正，故以《否》所辟为八月。“窥观”，王注：“犹有应焉，不为全蒙。”焦氏谓此荀氏二五升降之义，王氏阴用之。“履错然”，王注：“处离之始，将进而盛，未在《既济》，故宜慎其所履。”焦氏推阐王义，将进而盛，谓由初至三，皆得正也，上三爻未正，不成《既济》，故曰“未在《既济》”。引王氏《既济》

注、《未济》注，以证其互相发明，讥《正义》颧颀衍之，未喻王义。“箕子之明夷”。王注：“与难为比，险莫如兹，而在斯中，犹暗不能没。”焦氏谓王氏读“箕子”为“其兹”，故云“险莫如斯，而在斯中”。以“兹”字解“子”字，以“斯”字解“其”字，若曰“其兹之明夷”，推王意，绝不以为殷之箕子。《正义》失之。凡此皆援据精确，足以补《正义》之所未及。

孔颖达《周易正义序》，称“江南义疏十有余家”。据《正义》所引者，惟庄氏、张氏、褚氏三家之说而已。褚氏为褚仲都。有谓颖达之《疏》多本于仲都者，要其袭取前人，往往并采两家，故前后不能无互异。刘氏毓崧因著《周易旧疏考正》一卷，疏其前后抵牾者十有八事，抉摘精当，实为读《正义》者必不可少之书。惟刘氏据《屯》卦“匪寇婚媾”，《正义》引马季长注、及《咸》卦“滕口说也”，《正义》不驳郑说、二事，证明《正义》乃六朝旧疏，非唐人笔，立义不坚，未足取信，已为胶西柯先生所驳矣。

《四库提要》云：“《周易正义》卷端，又题曰‘兼义’，未喻其故”。阮氏《校勘记》卷一标“《周易兼义》上经乾传第一”。校语云：“‘兼义’字，乃合刻注疏者所加，取兼并《正义》之意也，盖其始无合一之本，南北宋之间，以《疏》附于《经·注》者，谓之‘某经兼义’，至其后则直谓之注疏，此变易之渐也。”胶西柯先生驳之云：“‘兼义’谓合孔《正义》，陆《音义》合刻之，无他意也，《校勘记》失之。”按：柯先生之说近是。

近日言《易》之家，仍多拾汉学之绪余，推崇王注者甚少，独余杭章太炎先生宗尚之，余尝见章先生致先师歙吴检斋先生手札云：“仆之有取于王、程者，亦谓其近道耳”。又云：“读王注者，当先取《略例》观之，其言闳廓，亦不牵及玄言。”其宗主王弼甚坚，盖章先生不独长于故训，亦复深于名理，故所尚与乾嘉诸儒异趣矣。

陆元朗以画卦为“名教之初”。先师歙吴先生谓其“盖含三义：



《易·序卦》曰：‘有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。’因物付名，因名定分，以是设教，则纷争息而教化行。故《六艺论》云：‘《易》者阴阳之象，天地之所变化，政教之所生。’是其义也。许慎说文字起源，而推本于伏羲画卦以垂宪象。近人亦言八卦乃象形文字之最朔者，古曰名，今曰字，名教即语言文字之教。又一义也。《左传正义》称，伏羲立十言之教。‘言’亦‘名’也。此又一义也。”先生治经，以《书》、《礼》名家，不以《易》鸣，然于《易》功力亦深。

王安石言性，颇趋向“善恶混”之说，杨龟山《语录》驳之，谓“大抵人能住得，然后可以有为，才智之士，非有学力，却住不得。《字说》所谓‘大同于物者离人焉’，曰：杨子言‘和同天人之际，使之无间’，不知是同是不同？若以为同，未尝离人。又所谓‘性觉真空者离人焉’，若离人之天，正所谓‘顽空’。《通老总经》中说‘十识’：第八，‘庵摩罗识’，唐言‘白净无垢’；第九，‘阿赖邪识’，唐言‘善恶种子’。‘白净无垢’即孟子之言‘性善’，是也。言‘性善’，可谓探其本；言‘善恶混’，乃是于善恶已萌处看。荆公盖不知此。”案：如龟山之说，则孟子之言“性善”，乃《通老总经》之第八识，荆公之主张“性善恶混”，乃《通老总经》之第九识。换言之，亦即谓荆公以“阿赖邪识”释“性”矣。此援“阿赖邪识”释“性”之首见者也。又余杭章太炎先生著《蓟汉昌言》，其《经言·一》谓“乾即‘阿赖邪识’，坤即‘意根’。”《经言·二》更谓“良知界限，不出‘阿赖邪识’与‘意根’意识。”是又以“阿赖邪识”释大《易》与王学矣。若综合龟山所引喻，蓟汉所指明，则不论乾也，性也，心也，皆“阿赖邪识”而已！亦即谓乾为善恶种子，万物所资始，性为善恶种子，七情所自出，心为善恶种子，万理所从生，三者一而已矣。

《易》之所重在象。象字之义，《说文》云：“象，长鼻牙，南越

大兽，三年一乳，象耳、牙、四足之形。”《易系辞下传》云：“象也者，象也。”崔憬注：“象者，形象之象也。”《太玄·守》云：“象，似也。”王弼《易略例》云：“夫象者，出意者也”。由以上诸说观之，则象本南越大兽，借为形象、法象之象，引申为意象、想象之象，以今日术语释之，则为象征之象，言《易》以六十四卦三百八十四爻象征宇宙间万事万物之理也。

## 二

《周易正义》曰：“其《周易》系辞，凡有二说：一说所以卦辞爻辞并是文王所作，知者，案《系辞》云：‘《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者其有忧患乎？’又曰：‘《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？’又《乾凿度》云：‘垂皇策者牺，卦道演德者文，成命者孔。’《通卦验》又云：‘苍牙通灵昌之成，孔演命，明道经。’准此诸文，伏羲制卦，文王系辞，孔子作《十翼》，《易》历三圣，只谓此也。故史迁云：‘文王囚而演《易》’，即是‘作《易》者其有忧患乎？’郑学之徒，并依此说也。二以为验爻辞多是文王后事。案：《升》卦六四，‘王用亨于岐山’，武王克殷之后，始追号文王为王，若爻辞是文王所制，不应云‘王用亨于岐山’。又《明夷》六五‘箕子之明夷’，武王观兵之后，箕子始被囚奴，文王不宜预言‘箕子之明夷’。又《既济》九五‘东邻杀牛，不如西邻之禴祭’，说者皆云‘西邻’谓文王，‘东邻’谓纣。文王之时，纣尚南面，岂容自言己德，受福胜殷？又欲抗君之国，遂言东西相邻而已。又《左传》韩宣子适鲁，见《易象》云：‘吾乃知周公之德，’周公被流言之谤，亦得为忧患也。验此诸说，以为卦辞周公。马融、陆绩等并同此说，今依而用之。所以只言三圣不数周公者，以父统子业故也。”《左传正义》曰：“《易系辞》云：‘《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？’郑玄云：‘据此言以《易》是文王所作，断可

知矣。’且史传讖纬，皆言文王演《易》，演谓为其辞以演说之，《易经》必是文王作也。但《易》之爻辞，有‘箕子之明夷，利贞，’又云：‘王用亨于岐山，’又云：‘东邻杀牛，不如西邻之禴祭实受其福，’二者之意，皆斥文王，若是文王作经，无容自伐其德。故先代大儒郑众、贾逵，或以为卦下之彖辞，文王所作，爻下之象辞，周公所作。虽复纷竞太久，无能决当是非。”善化皮锡瑞因谓“据《孔疏》之说，文王作卦爻辞，及文王作卦辞、周公作爻辞，皆无明文可据，是非亦莫能决。今据西汉古义以断，则二说皆非是，当以卦爻之辞并属孔子所作。”祺按：《周易》卦辞、爻辞究竟作于何时与何人，近人多有新说，尚待详论。但《周易正义》及《左传正义》怀疑爻辞非文王作，所举均不外“王用亨于岐山”、“箕子之明夷”、“东邻杀牛，不如西邻之禴祭”三事。李过《西溪易说》云：“凡《易》言王、言后，皆因卦象，无一言文王者”。吾师行唐尚先生尤力赞其说。故“王用亨于岐山”与《比》卦九五“王用三驱”、《随》卦上六“王用亨于西山”、《离》卦上九“王用出征”、《家人》卦九五“王假有家”、《萃》卦卦辞及《涣》卦卦辞之“王假有庙”、《益》卦六二“王用亨于帝”、《井》卦九三“王明并受其福”、《丰》卦卦辞“王假之”等卦爻辞相同，皆泛言，非实指，不得以此为疑，此其一。“箕子”二字，惟马融释为“纣之诸父”，先儒不同其说者甚多，如赵宾作“菱兹”，刘向、荀爽作“菱滋”，蜀才作“其子”，王弼作“其兹”，焦循亦解为“其兹”，尚先生又解为“孩子”，各家之说既如此不同，即不得执一说以为疑，此其二。东邻、西邻，尚先生亦主张系就卦象言之，斥汉人往往以纣与文王之事说此二爻之为非，则亦不得以此为疑，此其三。观此，则两部《孔疏》怀疑爻辞非文王作之事皆非确证也。又按，京君明即有西伯父子演《易》系辞之说，则爻辞周公，盖亦西汉经师所尝言，实不自郑众、贾逵、马融、陆绩等人始。至皮氏以卦爻之辞并属孔子所作，尤不足置信，余杭章

先生尝驳之矣。

《周易正义》云：“然重卦之人，诸儒不同，凡有四说：王辅嗣等以为伏羲重卦，郑玄之徒以为神农重卦，孙盛以为夏禹重卦，史迁等以为文王重卦。又云：“故今依王辅嗣以伏羲既画八卦即自重为六十四，为得其实。”祺按：陆元朗《经典释文序叙录》之意，盖与孔同。歙吴先生云：“案《淮南·要略》云：‘八卦所以识吉凶，知祸福，然而伏羲为之六十四变。’虞翻说同。王氏亦因成旧义耳。”祺按：吴先生之说是也。

欧阳永叔谓“《十翼》之说，不知起于何人？自秦汉以来，大儒君子不论。”皮鹿门云：“后人以为欧阳不应疑经，然《十翼》之说，实不知起于何人也。”歙吴先生云：“《史记·孔子世家》曰：‘孔子晚而喜《易》，序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。’《艺文志》曰：‘孔氏为之《彖》、《象》、《系辞》、《文言》、《序卦》之属十篇。’汉人通谓之《传》，晋以来谓之《十翼》。释道安《二教论》曰：‘伏羲作八卦，文王重六爻，孔子弘《十翼》。’《十翼》之称，始见于此。谓之翼者，《左传正义》曰‘《易》有六十四卦，分为上下篇，及孔子又作《易传》十篇以翼成之’，是也。”行唐尚先生不同意欧阳公及吴先生之说，驳之曰：“《汉书·费直传》云：‘徒以《彖》、《象》、《系辞》十篇《文言》解说上下经’，十篇即《十翼》，岂能以改篇字为翼字，疑为另一说哉！又《汉志》亦明言‘孔氏为之《彖》、《象》、《系辞》、《文言》、《序卦》之属十篇’，六一公偶失检耳！”又云：“《易通卦验》云：‘孔子作《上彖》、《下彖》、《上象》、《下象》、《上系》、《下系》、《文言》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》为《十翼》。’是汉人即有《十翼》之称，不始于道安。”又云：“又《乾凿度》曰：‘五十究《易》，《十翼》明也。’见孙星衍《孔子集语》引，《乾凿度》先儒谓为秦书，据是，则又不始于汉矣。”祺按：十篇当即指《十翼》，实无疑义。《十翼》之名，始见于《易纬》，虽未必起于先秦，要当出于汉代。欧阳公

谓不知起于何人，实为失误；歛吴先生谓始于晋道安，亦嫌太晚也。

彖字之义有三。《系辞》上云：“彖者言乎象者也。”韩康伯注：“彖总一卦之义也。”孔颖达疏：“彖谓卦下之辞，言说乎一卦之象也。”祺按：韩、孔之说均原于王弼《周易略例》。《略例·明彖》云：“彖者何也？统论一卦之体，明其所由之主者也”是也。王谓“统论一卦之体”，韩谓“总一卦之义”，即孔所谓“言说乎一卦之象也”，此一义也。《系辞下》云：“彖者材也”。韩注：“材，才德也。彖言成卦之材以统卦义也。”孔疏：“彖者材也者，谓卦下彖辞者，论此卦之材德也。”韩、孔又以彖为论一卦之材德，此二义也。《乾》彖传《正义》云：“案褚氏、庄氏并云：‘彖，断也，断定一卦之义，所以名为彖也’。”《集解》引刘瓛亦云：“彖，断也，断一卦之才也。”此又一义也。祺按：“言说乎一卦之象”，“论一卦之材德”，“断一卦之才”，三义虽微有分别，而大本实相同。行唐尚先生云：“《系辞》云：‘彖者材也’，材、财通，《孟子》‘有达财者’。而财与裁通，《泰》传‘后以财成天地之道’。汉人上书，伏惟裁察，每作财察。然则材即断也，即裁度也。”祺按：尚先生此说甚是。

元和朱丰芑先生《六十四卦经解》云：“彖之义出于豕，茅犀也，豨神也，一角。”祺按：朱先生释彖字之本义为茅犀、豨神，为能详人之所略，而彖之所以为断，与材之所以为裁，实皆由声近义同、同音互训也。

桐城姚二先生仲实著《史学研究法》，谓“《书序》为目录之祖”，余谓《序卦》亦目录之祖也。

陈骥《文则》谓“韩退之《贺册尊号表》用‘之谓’字，盖取《易·系辞》”。吴氏《林下偶谈》谓“欧公作滁州《醉翁亭记》，自首至尾，多用‘也’字；钱公辅作越州《并仪堂记》，亦是此体：盖出于《周易·杂卦》一篇。”祺案：二说均是。

桐城吴北江先生抄撮其父挚甫先生所著《易说》而为《周易

大义》，其例言斥象数之学为淫瞽。吾乡先正建宁范秋帆先生毓桂贻书诤之，文长至数千言，余尝载之《六庵读易随笔》中，迭遭丧乱，惜乎今亡之矣。

瑞安林先生公铎，天资英迈，读书过目不忘，传其舅氏陈介石先生之学，继承浙东永嘉学派。故其讲《易》，好以史事参证。余少时读《诚斋易传》颇熟，实自林先生启之。

桐城马岵庭先生振彪，传其叔通伯先生之学，余于文章略知义法，于《易》学知习费氏者，皆岵庭先生之教也。

长沙杨遇夫先生树达，学问淹博，余尝从受《汉书》及《高等国文法》。先生不以治《易》名，然所著《周易古义》，辑录甚备，亦足征其功力之深。

先君子少从同里林鹄友先生鸿飞学《易》，于邵子《皇极经世》、蔡氏《洪范皇极》诸书，用力颇深，余于宋人象数之学，粗解一二者，实得自庭训也。

余从学《易》最久，而于《易》学造诣亦最深者，则为行唐尚先生。先生家于滋溪之上，尝自号滋滨老人，学者称槐轩先生。先生少从桐城吴挚父先生习古文，壮岁以进士官部曹，宣统之际，教授京师大学堂，著《古文讲授谈》，以著其渊源。革命起，遂为《辛壬春秋》，以发其文章。五十而后，乃专精学《易》，所著《周易尚氏学》、《焦氏易詁》、《焦氏易林注》、《周易导略论》、《周易古筮考》、《左传、国语易象释》、《易说评议》、《学易偶得录》、《连山归藏卦名卦象考》、《时训卦气图易象考》、《太玄经筮法正误》等十余种，蔚成一家之言。先生尝海寿祺云：“《易》理甚明白，其大纲，即阳遇阳则塞，阳遇阴则通。先儒坐不知此，以阳遇阳为朋，阴遇阴为类，于是全《易》之朋友及类字皆失诂。岂知《复》曰‘朋来无咎’，阴遇阳为朋也。《颐》六二曰‘行失类也’，阴以阳为类，六二应亦阴，比亦阴，不能遇阳，故云失类。若夫阳遇阳，阴遇阴，则《易》以为敌。《同人》九三曰‘敌刚

也’，以九三所应所比皆阳，故曰‘敌刚’。《艮》象传曰‘上下敌应，不相与也’，谓九三、上九为敌，初六、六二与六四、六五为敌。故《中孚》六三曰‘得敌’，以所比亦阴爻也。《子夏传》：‘三与四为敌’。荀爽注：‘三四俱阴，故称敌’。此三卦及《颐》之‘行失类’，乃《易》之原理。之六识此，则《易》之全部吉凶，可观察而知。”先生又云：“之六试数巽卦在外卦者，其六四无一不吉，则以前承重阳也。《无妄》象曰：‘不利有攸往’，乃初九则曰‘往吉’、曰‘得志’，初九无应，何以往吉？则以二三皆阴，阳遇阴则通，遇重阴尤通。乃二千年‘往吉’二字，诂者皆莫知其故。以及《大有》初九曰‘无交害’，以初九应比皆阳。《大畜》初九曰‘有厉，利已’，曰‘不犯灾’，《大畜》初九有应，乃二三得敌，故曰‘有厉，利已’者，言不可往应四而犯灾，灾仍谓二三也。《大畜》九三曰‘利有攸往，上合志也’，以九三遇重阴，上即谓六四、六五也，阳遇阴则通，故曰‘合志’。《遯》九三‘有疾厉’，以比应皆得敌也。《大壮》初九‘壮于趾，征凶’，以初九比应得敌，故趾伤‘征凶’也。《夬》初九‘壮于前趾，往不胜’，以比应得敌也。《姤》九三‘其行次且’，承乘皆敌，故行未牵，牵，速也。旧解误。《升》初六‘允升，大吉，上合志也’，以初六前承重阳，阴遇阳得主，故曰‘上合志’，上指二三。旧解误。《鼎》九二云：‘慎所之也’，以三四遇敌，故曰‘慎所之’。《节》初九云：‘不出户庭，无咎’，以二亦阳，故不出，无咎。九二云：‘不出户庭，凶’，九二前临重阴，利于出，而不出，故象曰‘失时’。”先生又云：“以上所举，若知《易》之原理者，一望则知，甚为明白；若原理不明，则不知所谓，自汉以来旧解是也；故吾谓《易》理失传也。若夫覆象，荀、虞常用之，而不能推行彻底。如《困》象之‘有言不信’，则以三至上正覆兑相反也，兑为言也。《震》上六‘婚媾有言’，则以二至上正覆震相反，故‘有言’，卦无女象，故‘婚媾有言’。《夬》九四‘闻言不信’，兑为耳，故曰闻，为口，

故曰言，而乾亦为言，兑言向外，与乾言相背，故不信。《中孚》九二‘鸣鹤在阴，其子和之’，震为鸣、为鹤，乃三至五覆震，震为子，如声而反，故曰和。旧解皆以震鹤自鸣自和，其子无着，此用正反震也。而三至五互艮，二至四艮覆，艮纳丙，为山阳，艮反则山阴矣，而震鹤正当其地，故曰‘鸣鹤在阴’。茹敦和以艮之反为兑，为山阴，与吾义同也。至于象艮为龟，兑为月，坤为水，失传之象尚多。凡《易》言大川，皆谓坤。《颐》六五‘不可涉大川’，言顺上阳吉，下涉坤水则不吉。上九云：‘利涉大川’言以阳涉坤水则吉也。此二爻旧解尤多误，象理皆失传故也。”寿祺自辛巳冬南旋，拜别先生，至庚寅春而先生归道山，十载之间，先生前后贻书凡数十百通，无一纸不以进德修业为督课。临危之前夕，犹为疾倚枕作书品励，时写时辍，断断续续，八行之笺，写至七行半，以腹泻而止，遂未及终篇而歿。寿祺每读末命之辞，未尝不掩卷而流涕也。先生各手书原均什袭珍藏，不意文革之时，悉被抄家毁灭，此之所记，所谓存十一于千百而已！

吴门弟子通《易》者，余所知，凡三人。尚先生而外，马通伯先生著《周易费氏学》，姚仲实先生著《蜕私轩易说》。

通伯先生初著《周易费氏学》，颇引泰西科学家之说，以相发明。光绪之际，合肥李国松刊入《集虚草堂丛书》中。其后十余年，先生重订，再版于北平，自言于科学夙未研求，惧涉傅会，乃悉芟除。其为学之矜慎如此。

近世习《费氏易》者，余所知，凡两家，在南方为马通伯先生，在北方为王晋卿先生。王先生著《费氏易订文》，载《陶庐丛刊》中。

王先生尚有《周易释贞》一卷，凡《易》中之贞字，皆释为占卜之占，亦载《陶庐丛刊》中。

曩在北平中国大学任教之时，闽县方策六丈兆鳌屡为余言，其老友陈君澂字名懋鼎者，《易》学功深，介余往见。及余见陈，



陈已病甚。自言于《易》用力历四十余年，欲撰《易谱》，稿凡六易，犹未写定。谆谆告余“学《易》须明象数，《系辞》‘参伍以变，错综其数’二语，最可深长思。”又言“《易》止有‘帝出乎震’一图，并无他图。宋儒之《易》理，乃义理，非《易》理。清儒惟焦里堂《易》学最深，然犹未尽。明儒《易》学，则以吾乡漳浦黄先生为最可贵。”余颇欲与之商兑，未及再见，而陈即歿。歿后，方丈就其家取其手稿以示余，整本者计九十九册，零篇者尚有一大帙，然已不能辨其孰为初稿，孰为再稿、三稿，孰为最后之稿。方丈欲余细为校理，余以亟欲南旋，无暇从事，谢之。今更历世变，不知遗稿尚得保全否也。

梁任公《清代学术概论》，谓焦循著《周易郑氏义》、《荀氏九家义》、《易义别录》。祺按：此之诸书，皆张惠言所著，任公盖偶未之详考也。

余所知历代《易》家，寿最永者，无过邵宝华，命最短者，无过江承之。宝华，清嘉庆间人，西平布衣，著《周易引端》，卒时年一百又三岁。承之，歙人，从学于张惠言，著《虞氏易变表》，殇时年仅十七。然承之书，奥衍闳深，非专门者不能通其意。而宝华竟不识《乾凿度》为何物，书中屡称“乾氏曰”。余尝谓以宝华较之承之，则宝华真枉活百岁，白吃了许多馒头，诸生为之哑然。世之欲以年资骄人者，观于承之，宜知所愧也。

# 孔子的易教

高明

《论语》这部书，叙孔门师弟的言行，最为可信，其中涉及到《周易》的，止有三条。

子曰：“加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣。”（《述而》）

子曰：“南人有言曰：‘人而无恒，不可以作巫医。’善夫！‘不恒其德，或承之羞。’”子曰：“不占而已矣。”（《子路》）

曾子曰：“君子思不出其位。”（《宪问》）

《宪问》篇所载曾子的话，是引述《周易·艮》卦的《象辞》，可见曾子曾读《周易》，而对于《艮》卦的《象辞》特有会心。曾子的读《易》，自必是受到孔子的教导。

《论语》里所载孔子论《易》的话，实在止有两条；而这两条却把孔子《易》教的精微，透露无遗了。《子路》篇载孔子赞美南人论“恒”的话，引用《周易·恒》卦九三的爻辞，就是“不恒其德，或承之羞”那两句话，来做论证，这不过是勉励人做一个“有恒者”罢了，还算不得是孔子言《易》的精义。（《述而》篇曾载孔子的话：“善人，吾不得而见之矣；得见有恒者，斯可矣。”可证孔子也勉励人做一个“有恒者”，虽然这不是他最高的人生理想。）但是他接着说：“不占而已矣。”这句话，却是一个最伟大的提示。

---

• 本文原载《易经研究论集》，台湾黎明文化事业股份有限公司一九八一年一月版。

《周易》在当时是一部占筮的书。《春秋左氏传》庄公廿二年载陈敬仲初生时，陈厉公（敬仲的父亲）使周史占筮，遇《观》之《否》；闵公元年，毕万筮仕于晋，遇《屯》之《比》；闵公二年，成季将生，桓公占筮，遇《大有》之《乾》；僖公十五年，秦伯伐晋，占筮遇《蛊》；又载晋献公筮嫁伯姬于秦，遇《归妹》之《睽》；僖公二十五年，晋侯勤王，占筮遇《大有》之《睽》；成公十六年，晋侯伐郑，将与楚战，占筮遇《复》；襄公九年，穆姜薨于东宫，载其始往之筮，遇《艮》之八；襄公二十五年，崔武子欲娶棠姜，占筮遇《困》之《大过》；昭公五年，穆子（叔孙豹）初生，庄叔（穆子父）占筮，遇《明夷》之《谦》；昭公七年，卫襄公夫人姜氏无子，孔成子筮立嗣，遇《屯》之《比》；昭公十二年，南蒯将叛，占筮遇《坤》之《比》；哀公九年，宋皇瑗围郑师，晋赵鞅卜救郑不吉，阳虎以《周易》占筮，遇《泰》之《需》。《国语·周语》载晋成公归国，占筮遇《乾》之《否》；晋语载重耳筮返国，得贞《屯》悔《豫》。可见春秋时生子、嫁女、娶妇、立嗣、做官、作乱、兴师、归国……等，无一不用《周易》来占筮，《周易》这本书本来就是供作占筮用的。而孔子却说“不占而已矣”，特别强调《周易》书中涵蕴的义理，可以供人探索、玩味、体会、实行。从此《周易》这部书才脱离了神秘的色彩，而成为世界上最早的、也是最奇妙的一部哲学巨著，这对于人类、特别是对于中国人的思想的影响，实在是太大了！

《述而》篇所载孔子的话，很明显的提到“学《易》”的作用，在“可以无大过”；更提示了《周易》这本书，并不是卖弄虚玄变化，专耍思想的游戏，而是帮助进德修业，提供人生的南针的一部书。不过这段话的文字，过去曾有一些疑义，我们不能不先加以澄清。朱熹《集注》：“刘聘君见元城刘忠定公，自言尝读他论，‘加’做‘假’，‘五十’作‘卒’，盖‘加’、‘假’声相近而误读，‘卒’与‘五十’字相似而误分也。愚按：此章之言，《史记》作‘假

我数年，若是我于《易》则彬彬矣’，‘加’正作‘假’，而无‘五十’字，盖是时孔子年已几七十矣，‘五十’字误无疑也。”依照这种说法，原文应作：“子曰：假我数年，卒以学《易》，可以无大过矣。”刘宝楠《正义》：“《释文》云：‘学易如字，鲁读易为亦，今从古。’此出郑注。惠氏栋《九经古义》：‘外黄令高彪碑：‘恬虚守约，五十以敦。’此从鲁论‘亦’字连下读也。’按鲁读不谓‘学易’，与世家不合，故郑从古论。”依照这种说法，《鲁论》原文应作：“子曰：加我数年，五十以学，亦可以无大过矣。”这两种说法到底对不对呢？朱注引刘聘君说，“自言尝读他论”，没有说明所谓“他论”是《论语》的那个本子，这原是无可凭信的。“加”、“假”同音通假，《史记》作“假”，原是用的通假字。司马迁作《史记》，采用《尚书》、《左传》、《国语》、《国策》等先秦典籍，惯用通假字代原文；他在《孔子世家》和《仲尼弟子列传》里，采用《论语》最多，自然也不免使用同样的手法。刘氏所见《论语》的别本，如果是作“假我数年”，那必定是据《史记》改的。《春秋》恒公元年，“郑伯以璧假许田”，《史记·十二诸侯年表》作“以璧加鲁，易许田”，可见《史记》书里“加”、“假”时常互用。《风俗通义·穷通卷第七》引《论语》，也作“假我数年”，和《史记》一样；汉人以“加”作“假”，不止司马迁一人，或者也是据司马迁的《史记》改的。但是“加”、“假”通用，对于《论语》的原义并没有多大的出入，我们可以不去管他。只是以“五十”作“卒”，却有问题。朱熹以为“盖是时孔子年已几七十矣，‘五十’字误无疑也”，这是没有根据的论断。《史记·孔子世家》载：“孔子晚而喜《易》，序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》，读《易》韦编三绝，曰：‘假我数年，若是，我于《易》则彬彬矣。’”这里也只讲“孔子晚而喜《易》”所谓“晚”不过谓孔子喜欢《易》学较迟，司马迁并没有明说“孔子年已几七十”；何况“喜《易》”和“学《易》”不同，“晚而喜《易》”却未必是“晚而学《易》”！我们纵使承认

“孔子年已几七十”，才“喜《易》”、才从事于《易》学的著作；我们也不能肯定的说，孔子在这时以前，没有学过《易》。“五十以学《易》”与“晚而喜《易》”原是两回事，不可混为一谈。“五十以学《易》”的效果，是“可以无大过矣”，全从自己修身方面说；“晚而喜《易》”，从事于《易》学的著作，其效果是“若是，我于《易》则彬彬矣”，是从自己对《易》学的贡献说；明明是两回事，我们如何能够由于司马迁借用《论语》加（假）我数年”这句话，而就把它们混为一谈？其实，《史记》这段记载，问题很多，即如“序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》”这句话，早就被人怀疑是后人窜入的。根据这段记载来改《论语》，那如何能行？再说“卒以学《易》”这句话，在文气方面，不太自然，和《论语》他章的文笔也不太相似。魏何晏《集解》：“《易》，穷理尽性以至于命，年五十而知天命，以知命之年，读知命之书，故可以无大过”。可见魏时何晏所见《论语》的本子，是作“五十”，而不是作“卒”，“卒”字是“五十”的误合，“五十”不是由“卒”字而误分。至于《释文》所载《鲁论》，读易为亦，是《鲁论》原文也作“易”，只不过读成“亦”的通假字，改属下句。陆德明已知《鲁论》的不可信，仍从古论，以“易”为《周易》，仍属上句，我们现在还有甚么可以怀疑的呢？外黄令高彪碑的“五十以教（通学）”句，是说高彪问学之迟，未必是引用《论语》；即使是引用《论语》，也是断章取义，不能据以证明《论语》原文是以“五十以学”为句。孔子说自己求学的过程十分的明白。他说：“吾十有五而志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命。”（见《论语·为政》）孔子十五岁已立志求学，何须等到五十岁才来学？他五十岁已知天命，求学早有相当成就，为甚么还要说“五十以学”的话？只是《易》理精微高远，不到知命之年，体会得不能深切周到。所以孔子在四十几岁的时候，还不敢自信能把《易》理研究得透辟，因此才有“加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣”的话。由上所述，

我们可以断定，“五十以学《易》”这一句，是没有一点错的。

孔子说学《易》，可以无大过，这是一个伟大的提示。《系辞传》：“象者，言乎象者也；爻者，言乎变者也；吉凶者，言乎其失得也；悔吝者，言乎其小疵也；无咎者，善补过也。”《周易》的彖辞、爻辞里讲吉、凶、悔、吝、无咎，目的就在教人怎样减少过失。孔子的这一个提示，是绝对正确的。孔子论《易》的话，见于《周易》书中的，有两部分：一部分见于《文言》，一部分见于《系辞传》。见于《文言》的，有下列各条：

①初九曰，潜龙勿用，何谓也？子曰：“龙德而隐者也。不易乎世，不成乎名，遯世无闷，不见是而无闷，乐则行之，忧则违之，确乎其不可拔，潜龙也。”

②九二曰，见龙在田，利见大人，何谓也？子曰：“龙德而正中者也。庸言之信，庸行之谨，闲邪存其诚，善世而不伐，德博而化，《易》曰：‘见龙在田，利见大人’，君德也。”

③九三曰，君子终日乾乾，夕惕，若厉，无咎，何谓也？子曰：“君子进德脩业。忠信所以进德也；脩辞立其诚，所以居业也；知至至之，可与几也；知终终之，可与存义也。是故居上位而不骄，在下位而不忧，故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。”

④九四曰，或跃在渊，无咎，何谓也？子曰：“上下无常，非为邪也；进退无恒，非离群也；君子进德脩业，欲及时也；故无咎。”

⑤九五曰，飞龙在天，利见大人，何谓也？子曰：“同声相应，同气相求，水流湿，火就燥，云从龙，风从虎，圣人作而万物睹。本乎天者亲上，本乎地者亲下，则各从其类也。”

⑥上九曰，亢龙有悔，何谓也？子曰：“贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也。”

在这六条里，孔子将《乾》卦六爻的爻辞一一加以阐述。他的阐述，丝毫不涉及神秘或迷信。他只是阐述《乾》卦六爻的义

理，他只是从时与位阐述一个领袖人物应该怎么做。初九是羽毛未丰，没有地位的时候；九二是德行已著，在社会上已有地位，成为在野领袖的时候；九三是仍然在野，地位在一般的社会领袖之上，正是上下交忌的时候；九四是可进可退，适时进入政府的时候；九五是在政府据有高位，成为在朝领袖的时候；上九是高高在上，无位无民的时候。在这六个阶段（时），各有不同的地位（位），领袖人物所以自处的道理，孔子一概归之于进德脩业，而以得位居中为尚，以忘危亢进为戒，可说把《周易》的大义已经阐述得十分清楚。这和《论语·述而》篇所说“可以无大过矣”，不是正相符合吗？做领袖人物的人，如果照这六条里孔子的话去做，那里还会有大过呢？见于《系辞传》的，有下列各条：

①子曰：“《易》其至矣乎！夫《易》，圣人所以崇德而广业也。”

②鸣鹤在阴，其子和之；我有好爵，吾与尔靡之。子曰：“君子居其室，出其言善，则千里之外应之，况其迩者乎？居其室，出其言不善，则千里之外违之，况其迩者乎？言出乎身，加乎民；行发乎迩，见乎远。言行，君子之枢机。枢机之发，荣辱之主也。言行，君子之所以动天地也，可不慎乎？”

③同人，先号咷而后笑。子曰：“君子之道，或出或处，或默或语。二人同心，其利断金；同心之言，其臭如兰。”

④初六，藉用白茅，无咎。子曰：“苟错诸地而可矣。藉之用茅，何咎之有？慎之至也！夫茅之为物薄，而用可重也。慎斯术也以往，其无所失矣。”

⑤劳谦，君子有终，吉。子曰：“劳而不伐，有功而不德，厚之至也，语以其功下人者也。德言盛，礼言恭，谦也者，致恭以存其位者也。”

⑥亢龙有悔。子曰：“贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也。”

⑦不出户庭，无咎。子曰：“乱之所生也，则言语以为阶。君不密则失臣，臣不密则失身，凡事不密则害成，是以君子慎密而不出也。”

⑧子曰：“作《易》者其知盗乎！《易》曰：‘负且乘，致寇至。’负也者，小人之事也。乘也者，君子之器也。小人而乘君子之器，盗思夺之矣。上慢下暴，盗思伐之矣。慢藏诲盗，冶容诲淫。《易》曰：‘负且乘，致寇至’，盗之招也。”

⑨子曰：“知变化之道者，其知神之所为乎？《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”

⑩子曰：“夫《易》何为者也？夫《易》开物成务，冒天下之道，如斯而已者也。”

⑪《易》曰：“自天祐之，吉，无不利。”子曰：“祐者助也，天之所助者顺也，人之所助者信也。履信思乎顺，又以尚贤也。是以自天祐之，吉，无不利也。”

⑫子曰：“书不尽言，言不尽意。然则圣人之意，其不可见乎！”

⑬子曰：“圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言，变而通之以尽利，鼓之舞之以尽神。”

⑭《易》曰：“憧憧往来，朋从尔思。”子曰：“天下何思何虑？天下同归而殊途，一致而百虑。天下何思何虑？”

⑮《易》曰：“困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。”子曰……“非所困而困焉，名必辱；非所据而据焉，身必危。既辱且危，死期将至，妻其可得见耶？”

⑯《易》曰：“公用射隼于高墉之上。获之，无不利。”子曰：“隼者禽也，弓矢者器也，射之者人也。君子藏器于身，待时而动，何不利之有？动而不括，是以出而有获，语成器而动者也。”

⑰子曰：“小人不耻不仁，不畏不义；不见利不劝，不威不



惩。小惩而大诫，此小人之福也。《易》曰‘履校灭趾，无咎’，此之谓也。”

⑮子曰：“危者安其位者也，亡者保其存者也，乱者有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而国家可保也。《易》曰：‘其亡其亡，系于苞桑。’”

⑯子曰：“德薄而位尊，知小而谋大，力小而任重，鲜不及矣。《易》曰：‘鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。’言不胜其任也。”

⑰子曰：“知几其神乎！君子上交不谄，下交不渎，其知几乎！几者，动之微，吉凶之先见者也。君子见几而作，不俟终日。《易》曰：‘介于石，不终日，贞吉。’介如石焉，宁用终日，断可识矣。”

⑱子曰：“颜氏之子，其殆庶几乎！有不善，未尝不知；知之，未尝复行也。《易》曰：‘不远复，无祇悔，元吉。’”

⑲子曰：“君子安其身而后动，易其心而后语，定其交而后求，君子脩此三者，故全也。危以动，则民不与也；惧以语，则民不应也；无交而求，则民不与也。莫之与，则伤之者至矣。《易》曰：‘莫益之，或击之，立心勿恒，凶。’”

⑳子曰：“《乾》、《坤》，其《易》之门邪？《乾》，阳物也；《坤》，阴物也。阴阳合德，而刚柔有体，以体天地之撰，以通神明之德。”

在这23条里，第⑥条与《文言》重复，其余22条可以分成三大类：一是总论《周易》大义的，如①、⑨、⑩、⑫、⑬、⑳各条；二是就《周易》卦爻辞而阐明《易》理的，如②、③、④、⑤、⑦、⑪、⑭、⑮、⑯各条，三是泛论义理而取《周易》卦爻辞为证的，如⑧、⑰、⑱、⑲、⑳、㉑、㉒各条。现在且就第一类的各条来说：第①条阐明《周易》是圣人用来崇德而广业的，所以是一部了不起的书。在《文言》里：孔子已说《周易》是用来进德脩业，进德脩业的极致便是崇德广业。学《易》可以无大

过，是从消极方面说的；崇德广业，是从积极方面说的；其精神是完全一贯的，都是教人要做成一个完美的圣人，向圣人看齐的。第⑨条说明“《易》有圣人之道四”，就是尚辞、尚变、尚象、尚占。《周易》的义理寄之于辞，圣人制《易》，是以阐明义理为主，所以首先标揭出“尚辞”如果义理得到了，自然不需占筮，所以孔子说过“不占而已矣”的话；屈原卜居，郑詹尹也告诉他，“用君之心，行君之意，龟策诚不能知事。”宇宙、社会、人生永远是在变动之中的，时（时间）在不断的变，位（空间）在不断的变，人如何能适应这种种不断的变，而做到恰好（中），这就是《周易》所要告诉我们的义理，所以圣人其次要标揭出“尚变”。圣人从《周易》的变化之象，体认到在文化方面唯有不断的创造革新，才能适应宇宙、社会、人生不断的变化，所以圣人又标揭出“尚象”。圣人虽明知义理之所在，但要使得蚩蚩群氓照着这种义理去做，在民智蒙蔽的时候，就不得不以神道设教，而使用卜筮，所以圣人也标揭出“尚占”。圣人的“尚占”，并不是迷信鬼神，而只是推行教化的一种方便法门。孔子唯恐人误解圣人的“尚占”是迷信鬼神的，所以才在引用《恒》卦九三的爻辞时，提示出“不占而已矣”那句话。“尚占”是教化下愚用的，“不占”是启发上知用的，孔子这两种说法，看似矛盾，而实不矛盾，并且相辅相成，这是我们必须了解的。第⑩条是说《周易》的功用，在“开物成务”。开创天下的事物，成就天下的业务，那些道理都包涵在《周易》里，所以说“冒天下之道，如斯而已”。第⑪条是告诉人读《周易》的方法，贵乎触类旁通。要知道“书不尽言，言不尽意”，圣人的情意还有许多是言辞所不能尽述的，《周易》书里也不能把圣人的言辞包括完尽。惟有触类旁通，才能体会到圣人说不尽的言辞、表不尽的情意。假如死啃《周易》这部书，以为天下的道理都包涵在里面，就不去触类旁通，求书外之言、言外之意，那不是会读《周易》的人，无怪孔子要慨叹“圣人之意，其不可见乎”了。第

⑬条接着第⑫条说，孔子恐怕人听到“圣人之意不可见”的话，而误解《周易》，以为《周易》不能把天下的道理包涵完尽，就忽略了《周易》的精微，所以又从圣人建立《易》理的程序，说明圣人的能“尽”。圣人的情意虽然是言辞不能表达完尽的，但是他要表达的情意，在设卦立象的时候，已经尽量地表达了。圣人先立象，尽量地表达意旨；其次，据象来设卦，尽量地表达情况和作为；又其次，据卦来系辞，尽量地表达为言语；再其次，据所系的卦爻辞，推行它们变化的道理，尽量地发挥它们的功能；最后，把《易》理发扬光大起来，让它表现出无穷尽的神妙。这样，圣人也可以说是尽其所能了。第⑬条是告诉人研究《周易》的门径，必须要把握着《乾》、《坤》二卦。《乾》为纯阳的体质，《坤》为纯阴的体质：纯阳为天，纯阴为地，纯阳为极刚，纯阴为极柔。阴阳刚柔的交错，也就是天地的交，形成了生生不已的种种变化。周易六十四卦，自《屯》以下的六十二卦，都可以说是由《乾》、《坤》二卦变化出来的；每卦六爻，其中又有许多的变化。这种种变化，把宇宙间有形的天地、无形的神明一切的动静，都体认透彻了。而推溯其根源，则仍不外于《乾》、《坤》二卦的变化。所以研究《周易》，由《乾》、《坤》二卦入手，就不难了解全书。孔子说：“《乾》、《坤》，其《易》之门邪？”，这个提示实在太重要了！至于第二类的9条、第三类的7条，都是阐明义理，使人寡过的，不难一见而知，无须再加申述。只是第二类就《周易》卦爻辞来阐明《易》理，如第②条的阐述《中孚》九二爻辞，第③条的阐述《同人》九五爻辞，第④条的阐述《大过》初六爻辞，第⑤条的阐述《谦》卦九三爻辞，第⑦条的阐述《节》卦初九爻辞，第⑪条的阐述《大有》上九爻辞，第⑭条的阐述《咸》卦九四爻辞，第⑮条的阐述《困》卦六三爻辞，第⑯条的阐述《解》卦上六爻辞，大概是孔子对《周易》的批注，或是弟子听孔子讲《易》时的笔录，象这样的随文阐述，实在可以说

是后来的《易》注之祖。第三类泛论义理而取《周易》卦爻辞为证，如第⑧条举《解》卦六三爻辞为证，第⑪条举《噬嗑》初九爻辞为证，第⑬条举《否》卦九五爻辞为证；第⑮条举《鼎》卦九四爻辞为证，第⑲条举《豫》卦六二爻辞为证，第⑳条举《复》卦初九爻辞为证，第㉒条举《益》卦上九爻辞为证，可见孔子读《易》韦编三绝，把一部《周易》烂熟于胸中，所以论事论理，随时可以引证，这又为后来《韩诗外传》一类的书，开了一种著述的法门。象这些又是孔子《易》教意外的收获了。

此外，秦汉以来的书，载有孔子论《易》的话，还有很多，但多不如《论语》和《周易》里所载的为可信。即如《吕氏春秋·慎行》载：

“孔子卜得《贲》。孔子曰：‘不吉。’子贡曰：‘夫贲亦好矣，何谓不吉乎？’孔子曰：‘夫白而白，黑而黑，夫贲又何好乎！’”

这显然是秦时儒者传闻的话。西汉后期刘向《说苑·反质篇》也有类似的记载：

“孔子卦得《贲》，喟然仰而叹息，意不平。子张进，举手而问曰：‘师闻《贲》者吉卦，而叹之乎！’孔子曰：‘贲非正色也，是以叹之。吾思夫质素，白当正白，黑当正黑。’‘文质，又何也？’‘吾亦闻之，丹漆不文，白玉不雕，宝珠不饰。

何也？质有余者，不受饰也。’”

显然是从《吕氏春秋》里推衍出来，但把子贡却换成了子张，这就是所谓“传闻异辞”了。西汉前期韩婴的《韩诗外传》八有一段论《谦》卦的话：

“孔子曰：‘《易》先《同人》，后《大有》，承之以《谦》，不亦可乎？’”

《大戴礼·易本命》有一段论“易之生”的话：

“子曰：‘夫《易》之生，人、禽、兽、万物、昆虫，各

有以生，或奇或偶，或飞或行，而莫知其情，惟达道德者能原本之矣。’”

《淮南子·人间篇》载：

“孔子读《易》，至《损》、《益》，未尝不喟然而叹曰：‘益、损者，其王者之事与？事或欲以利之；适足以害之；或欲害之，乃反以利之。利害之反，祸福之门户，不可不察也。’”

《说苑·敬慎篇》也有一段记载，提到孔子论《损》、《益》二卦，但内容却大大的不同了：

“孔子读《易》，至于《损》、《益》，则喟然而叹。子夏避席而问曰：‘夫子何为叹？’孔子曰：‘夫自损者益，自益者缺，吾是以叹也。’子夏曰：‘然则学者不可以益乎？’孔子曰：‘否。天之道，成者未尝得久也。夫学者以虚受之，故曰，得苟不知持满，则天下之善言不得入其耳矣。昔尧履天子之位，犹允恭以持之，虚静以待下，故百载以逾盛，迄今而益章。昆吾自臧而满意，穷高而不衰，故当时而亏败，迄今而愈恶。是非损益之徵与？吾故曰：谦也者，致恭以存其位者也。夫丰明而动，故能大，苟大则亏矣，吾戒之，故曰，天下之善言不得入其耳矣。日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息。是以圣人不敢当盛，升舆而遇三人则下，二人则轼，调其盈虚，故能长久也。’子夏曰：‘善。请终身诵之。’”

这又显然是从《淮南子》推衍出来的。

这些西汉人书中所载孔子的话，出现在《吕氏春秋》之后，当然更是“传闻之辞”了，其中更不免有依托孔子而阐述己意的。至于《周易乾凿度》引用孔子的话有三十余条，《周易坤灵图》引用孔子的话有一条：《周易辩终备》（《史记·仲尼弟子传正义》引作《中备》）引用孔子的话有一条，这些纬书起于哀、平之际，已在西汉的末年，它们引用孔子的话，多与阴阳五行有关，其为依托，自是毫无疑义的。现在所看到的《京氏易传》和《困学纪

闻》所引的京氏《易积算法》里也引有孔子的话，如这两部书确为京房（君明）所撰，京房生于汉昭帝时，死在汉元帝时，约与刘向同时，他也不能直接的接闻于孔子，书中涉及阴阳五行术数的话很多，我们拿《论语》和《周易》里孔子的话来衡量，其为依托，也是很显然的。至于东汉王充《论衡·卜筮篇》记载孔子和子路问答的话，提到卜筮的用蓍龟，是“取其名也”，由于“蓍之为言耆也，龟之为言旧也，明狐疑之事，常问耆旧也”；晋葛洪《抱朴子·祛惑篇》记载古强者和孔子问答的话；距离孔子的时代更远，就更不可信了。所以我们对于秦汉以来著述中引用孔子论《易》的话，都不能认为是孔子的《易》教，只好是存而不论了。

## 与范秋帆先生论易书

黄 寿 祺

秋帆乡丈大人左右：

《周易·解》卦上六爻辞“公用射隼于高墉之上”，祺不能理解冰释者盖有两端：一指其辞，一指其象。先就其辞言之，不谄系谓人在下而上射高墉之鸟乎？或谓人在高墉之上而下射其鸟乎？此所欲求教之第一端也。次就其象言之，其可疑又有两端：一公之象，一高墉之象。旧解公之象，毛氏奇龄以上六当之，虞氏翻及为虞氏学者皆以三当之，马抱润先生以四当之，姚氏配中及本师槐轩先生皆以上卦震当之：古今诸儒所述大抵不出此四说。夫卦之位，初为元士，二为大夫，三为诸侯，四为三公，五为天子，上为宗庙：此乃汉儒定然不易之通谊。诚如毛氏以上六当公，于辞则切矣，于位实未合。若从马氏以四当公，于位则切矣，于辞亦未合。盖四之与上，既非承乘，又非比应，自无以上六之事主属之于四之理。惟三爻为诸侯，诸侯与三公相埒，以之当公既无不可，而三又与上为应予之爻，似可从虞氏之说。然就其说而推之，既以三为公，则似是谓人在下而上射高墉之鸟矣；但观其取隼象于离，离下互卦也，正当三中，与上射之象已不合；惠氏栋、张氏惠言之徒推演虞义，更谓三动下体，巽为高墉，是则并高墉之象亦在下卦，诚如此说，则此所有之象殆全与上六无涉，恐非所宜。至若姚氏及槐轩先生止以上卦震当之，不指明其为何爻，亦似函胡，难为定解，其可疑者一。高墉之象，李氏鼎祚使二爻变

---

• 本文系作者未刊稿，旨在探求《易》象，今特为刊出。

成艮当之，来氏知德、李氏堪取高象于上卦震之伏巽，又取上六变离外围中空为壙当之，惠氏栋使三爻动下体成巽当之。如资州之说，使不当位之二爻变而成艮，以就壙象，未始不可；无奈依其例，则三、四亦不当位亦当变，苟三四亦变，则互成坎象，尚何壙象之足取乎？如定字之说，使不当位之三爻变而成巽，无奈二爻亦不当位亦当变，二爻若变则下卦成艮又非巽矣。此二家用爻变之说，宜若难通。如瞿塘、恕谷求本象不得，既求之伏卦巽以取高象，又使上六爻变成离以就壙象，果上六当变成离，则伏象无巽矣，况上六本当位亦无使变之理，其说似仍不免支离。槐轩先生不用爻变，不取伏卦，似得之矣，而又以上震为倒艮当之，震而犹艮也，是山而犹雷乎？抱润先生并不取倒象矣，而又以三为内外之限当之，三居内外之限，何得即视为高壙之象？二说恐亦均非经旨。又姚氏配中谓二之五巽为高，四之初艮为壙，是将《解》卦先变为《萃》以取高象，再由《萃》卦使变成《屯》以取壙象，何圣人取象之纷纷不惮烦若此？其可疑者二。蒙于此二象观之日久，迄无所得，此所欲求教之第二端也。昔朱子教人读《易》之法，谓如《中孚》九二“鸣鹤在阴，其子和之”，亦不必理会鹤如何在阴，其子又如何和，且将《系辞》中所说言行处看。蒙窃不以为然。盖《易》之为书，乃圣人观象而后系辞，苟不推求其所以取此象之由，则亦难明其所以系此辞之理。故不惜殚精竭力以求之，其于先儒之说，近师之论，心有所未安者，亦不敢盲从附和。诚窃欲究明圣经之本旨，非敢师心自用，存意诽谤先儒；尤不敢故违师说，以自立异。吾丈推阐绝学，道与年深；而又知我爱我，故敢妄竭愚昧之衷，惟裁教之焉。

乡后学黄潭寿祺顿首上 辛巳夏历二月十八日。



## 答包笠山论易书

黄 寿 祺

笠山吾兄先生有道：

两辱惠书，于拙著《汉易举要·序言》及《孟氏易》之卷，匡谬纠误，征引既富，意复勤勤恳恳，并世学人相知相诤如吾兄者，宁可多得，感念之情，匪可言宣！以同在一系，日日相见，故得书之后，皆止面陈其固陋。今学报征稿，兄之书将公之于世，故亦以书对，藉资读者讨论，亦百家争鸣中之一乐事也。

寻绎前后两书，综其大旨，盖有六事：一则以为西汉易学施、孟、梁邱三人章句守师说同，即阴阳候灾变亦无不同，两者二而一，而孟喜、京房尤不可以一人而居两派；二则以为费氏、高氏并同灾异，坚不同意先师吴检斋先生“费氏不与孟、京、焦贲同流”之说；三则以为治训诂者未有不明章句，坚主“章句守师说”与“训诂举大谊”者不可分为两派；四则以为东汉易学，郑玄、荀爽虽先治费氏，要其后以费氏为归；五则以为魏王肃《易注》十卷，务与郑氏立异，为王弼之所祖述；六则以为学《易》当取其有合于格致诚正修齐平治之道，卦气之学，用之占验，而占卜不可信，古历疏阔，日月食灾异不可信，古人察物未谙，物候之说不可信。凡此六事，其前五事皆属于明辨源流派别，其最后一事，则属于《孟氏易》之评价问题。

鄙意欲辨析汉易之源流派别，必须先将卜筮与阴阳候灾变两者细致区分。盖凡明《易》之人无不能卜筮占吉凶；卜筮占吉凶

---

• 本文系作者未刊稿，因与《汉易举要孟氏易卷》有关，特为刊出。

与阴阳候灾变本同而末异。孔子尝为商瞿筮占五子矣，不能谓孔子即为阴阳候灾变者也。施、孟、梁邱三人章句守师说，源本相同，此确然无疑。而施氏本无灾异之说，梁丘与孟氏之徒张禹则皆能卜筮，而不为阴阳候灾变。独孟喜有阴阳候灾变之学，且其传授之迹，诡譎可疑，施与梁邱固无是也，兄亦既言之矣，则孟氏之学实有两途。故从章句守师说言之，则三家为同一派；而从阴阳候灾变言之：则孟氏又别为一派。京氏之易，立于学官，原有章句，而其卦气之术，又与孟氏无异，故亦一人而居两派也。《费氏易》无章句，专以《十翼》解经意，而高相虽亦无章句，专说阴阳灾异，二家何可相提并论？先师谓费氏不与孟、京、焦贛同流，而兄不信者，徒以费氏亦长于卜筮耳。故谓卜筮与阴阳候灾变二者首宜细致区别也。如兄必以费氏与孟、京、焦贛同流，则《晋书·天文志》引费直《周易分野》，罗泌《路史》称“费直易十二篇，以易卦配地域”，唐《开元占经》亦引费直《周易分野》，更可举以补充尊论，惟此等书皆不可信为真费氏耳！治训诂者未有不明章句，此凡人而知也，所以区之为两派者，重在一举大谊，一守师说，夫举大谊者，固未必墨守师说也。东汉易学，郑、荀二家皆先治京氏，而荀氏主“升降”，郑氏主“爻辰”，皆与费氏之徒以《十翼》解经意者不尽相同。今二家遗说存者尚多，可以考见。故云参治费氏，而不云以费为归。王肃《易注》虽亡，清儒辑佚，犹可一卷。今观其注《噬嗑》、《睽》、《中孚》、《既济》诸卦，皆本象以立说，且不废互体，与王辅嗣之扫象废互者迥然不同。故谓王肃虽务与郑立异，但其注《易》，却与郑不远而异于辅嗣也。兄尝引陆澄之言矣，“自商瞿之后，虽有异家之学，同以象数为归。”夫两汉易学，同以象数为归，尚何待言，区区所欲分析者，正欲明其异家之所在耳！否则，两汉易学皆出杜田生，一语尽之矣，无烦分辨流派也。

弟少承父师之训，以为通经须明古注。年十八，始学《易》，

而后知《易》古注之难通，尝慨然欲理其坠绪。故不揣鄙陋，就汉、魏以来古《易》注之存者，依时代先后，各为理董，而并不专主一家。《汉易举要》五卷，实为二十七岁时所撰稿，遭乱南归，原稿悉亡。《孟氏易》之卷，以曾录副先寄家呈先大父审阅，故幸而得存。当时著书之旨，徒欲博采众说，提要钩玄，明其条贯而已；以为条贯既明，是非灼然可见，无待驳议，而学者自明也。古人察物未谛，所言物候，自不尽当。卜筮之为迷信，与夫古历疏阔，日月食之与灾异无关，今之童子稍具科学常识者，类能辨之。而古人或有意以神道设教，或确为知识水平所限，所见仅能及此，固不能以吾人今日之所知者苛责古人也。若云学《易》者只当取其有合于格致诚正修齐平治之道，其他皆可勿问，则《语》、《孟》、《学》、《庸》足已，于《易》乎何有！藉承知爱，故不敢自匿其非，惟终教焉！

弟黄寿祺谨复。壬寅霜降日。

## 易系传释九卦大意

李 翊 灼

《系传》之释九卦，盖示《易》之宗旨，在期人能行天之道以正人德也。夫人之身，小而异者也。而天之道，则大而同者也。今欲以小而异之身而行大而同之道，其为德也不亦难乎？然人小异之身，实立达于天之大同之道，而天之大同之道，亦必寓托于人之小异之身。则发挥大而同之天道者，实为小而异之人身。而成就小而异之人身者亦唯大而同之天道矣。由此可见，人固皆能行天之道，而天之道亦固必假人而行，且人不行天之道，则更无方足以正其德而谓之人也。然则期人之能行天道而正人德以化成天下，又何难之有。《易》之作也，旨盖在是。九卦之释，《易·系传》特欲示人以此旨耳。故于释九卦之前，一则曰，“于稽其类，其衰世之意耶？”再则曰“作《易》者其有忧患乎？”盖谓人德不正，是曰衰世，圣人有忧之，则因衰世之意而作《易》以正人德。初释九卦，特标德之基，以至德之制者，所以示人以德之正则也。次释九卦，特著和而至，以至称而隐者，所以示人以正德之方也。末释九卦，特明以和行，以至以行权者，所以示人以正德之事也。夫《易》六十四卦，皆以正人德为旨，则何独取此九卦，以释之耶。盖《易》，一乾坤而已矣，乾坤，一乾而已矣。《履》者，坤之履乾德也。☶☵《谦》者，乾之谦居坤中人位也。《复》者，乾反而复于坤初也。《恒》者，乾坤之所以终始也。☶☵《损》者，损乾以

---

· 本文原载《国风半月刊》第五卷第六、七期（一九三四年）。后又收入《易学讨论集》（商务印书馆一九四一年七月版）。

成坤也。䷩《益》者，益坤以著乾也。䷮《困》者，坤弇乾而困也。䷯《井》者，乾别坤之井也。䷶《巽》者，乾巽坤而坤顺之也。九卦于乾坤之际，及坤之为乾之义。至极明显。乾，刚德也。坤，柔德也。夫人之为德，亦在乎明刚柔之际，而以柔发刚用耳。刚柔适中，即元亨利贞之四德已备，而大同之乾元以大行于天下。刚柔际素，即同异分乖，弑父弑君，人道大苦矣。然则九卦之所示，岂非人德之枢要耶？故凡九卦之象以人德之正则言则《履》者，以坤履乾。即明以形下之体而履据形上之德以发其用也。故《履》为德之基。盖形下者，形上之德之基也。《谦》者，以乾而居谦坎中之人位。即明形上之德，待人而著通异为同之用也。人虽小异，而实为大同之本。故《谦》为德之柄。柄，本也。《复》者，乾元之德反复于坤初。即明形上之德，常反复于形下，而流动其小异以成大同之用。乾元为动本。动为应本，应则反乎同。故乾元复坤初，为德之本也。《恒》者，坤为乾终，乾为坤始，乾坤因待而恒久不已。即明形上之德，杂在形下，而人实枢之。人而刚柔相济，乾用遂永成于坤体中矣。故《恒》为德之固。至固者，莫若一。一，故相应而不已也。《损》者，损乾以成坤。即明形上之德，隐在形下而不可见。可见者，为形下之动与止耳。夫动止虽皆形上乾元之用，而实已乱于形下坤异。莫能一之。必也时其动止，俾以相反者而相成。则庶几远害而相应乎。故《损》为德之修。修，善也，谓其时其动止，故无不宜也。《益》者，益坤以著乾。坤在三为益，乾在五为著也。即明形上之德，以形下相应而著。相应之迹，动与止也。动止不乖，则相顺应相利益而裕。故《益》为德之裕也。《困》者，坤弇而困也。即明形上之德，在得形下之应。而形下小异之成，正以其能发形上大同之用耳。然昧者往往执其小异之身，而弇大同之道。夫道之不行身将安放。形下而失形上之用，其能相应而自存乎？危不自存，则必因其遇而辩。辩则明，明则通。以穷而通，故《困》为德之辩也。《井》者，乾

别坤之井井。即明形上之德，以通形下为用。形上，乾元也。形下，坤元也。而坤元即乾元。夫以形上之乾元而通形下之坤元，其有不宜而相应者乎。宜而应则乾元之用已成，故《井》为德之地也。《巽》者，乾巽坤而坤顺之也。即明形上之德，以入伏于形下而为其志。志者，气之帅也。为其帅者，必能制之矣。制成于巽，故《巽》为德之制也。以正人德之方与事言。则《履》者以异履同，用在相应。应则不唱而和，相至而各得矣，故《履》之方为和而至，而事则以和行也。《谦》者，以异待著同用而不自居。则称物为施，人皆仰其光而尊之矣。故《谦》之方为尊而光，而事则以制礼也。《复》者，因异复同，而以同流异。则即此明彼，以自知者知物矣，故《复》之方为小而辩于物，而事则以自知也。《恒》者，以同始异以异终同。则同异相济，一而不厌。故《恒》之方为杂而不厌，而事则以一德也。《损》者，损同而成异，则同隐于异而难。因异以著同，则异融于同而易。辩乎同异而时其动止，则衰始即盛始矣。故《损》之方为先难而后易，而事则以远害也。《益》者益异以显同，则因其固然之利。而相应裕如矣。故《益》之方为长裕而不设，而事则以兴利也。《困》者异异同，同隐而异失应，亦无以自存。则必辩乎顺应之道而达之矣。故《困》之方为穷而通，而事则以寡怨也。《井》者，以同别异。则知异非固定，而随宜变化以从同矣。故《井》之方为居其所而迁，而事则以辩义也。《巽》者同巽异而异顺于同。以同权异，则异称于同，而同隐于异矣。故《巽》之方为称而隐，而事则以行权也。综是以观，九卦之释，岂非皆明乾坤同异之际，以示人德之枢要耶？岂非已尽示人以人德之变象，与正之之方与事耶？再即九卦之变摄言之，如《履》反为《小畜》。初变为《讼》。二变为《无妄》。三变为《乾》。四变为《中孚》。五变为《睽》。上变为《兑》。初二皆变为《否》。二三皆变为《同人》。三四皆变为《小畜》。四五皆变为《损》。五上皆变为《归妹》。内变为《遯》。外变为《临》。二三四皆变为《家人》。三

四五皆变为《大畜》，初至四皆变为《渐》，二至五皆变为《贲》，三至上皆变为《泰》，初至五皆变为《艮》，二至上皆变为《明夷》，六爻全变为《谦》，旁通为《谦》，初三爻易为《遯》，二三爻易为《同人》，三四爻易为《小畜》，三五爻易为《大有》，三上爻易为《夬》，错为《夬》。准此类推，九卦，已摄六十四卦尽。则九卦义得，六十四卦义宁不得耶？然则但释九卦，即已尽释《易》行天道以正人德之旨矣。《系传》之三释九卦，义盖在是。

# 周易三陈九卦释义

蒋 维 乔

《周易·系辞传》云：“作《易》者，其有忧患乎！是故《履》，德之基也。《谦》，德之柄也。《复》，德之本也。《恒》，德之固也。《损》，德之脩也。《益》，德之裕也。《困》，德之辨也。《井》，德之地也。《巽》，德之制也。《履》和而至。《谦》尊而光。《复》小而辨于物。《恒》杂而不厌。《损》先难而后易。《益》长裕而不设。《困》穷而通。《井》居其所而迁。《巽》称而隐。《履》以和行。《谦》以制礼。《复》以自知。《恒》以一德。《损》以远害。《益》以兴利。《困》以寡怨。《井》以辨义。《巽》以行权。”孔子将《履》、《谦》、《复》、《恒》、《损》、《益》、《困》、《井》、《巽》九卦，三次陈说其义，自来谓之三陈九卦。孔子于六十四卦中，何故独取此九卦？且何以将此九卦反复陈说？古来注家，罕有能明其义者。今先列汉、宋诸大家之说，而后申释之。

## 一、汉儒之释

虞翻氏之说曰：是故《履》，德之基也。乾为德，《履》与《谦》旁通，坤柔履刚，故德之基，坤为基。《谦》，德之柄也。坤为柄，柄，本也。凡言德，皆阳爻也。《复》，德之本也。《复》初《乾》之元，故德之本也。《恒》，德之固也。立不易方，守德之坚固。《损》，德之脩也。《益》，德之裕也。《困》，德之辨也。《井》，德之地也。《巽》，

---

• 本文原载《张菊生先生七十生日纪念论文集》，商务印书馆一九三七年一月版。



德之制也。《巽》风为号令，所以制下，故曰德之制也。《履》和而至。《谦》与《履》通。《谦》坤柔和，故《履》和而至，礼之用和为贵也。《谦》尊而光。《复》小而辨于物。阳始见，故小，乾阳物，坤阴物，以乾居坤，故称别物。《恒》杂而不厌。《损》先难而后易。《损》初之上，失正，故先难、终反成《益》，得位于初，故后易，易其心而后语。《益》长裕而不设。谓天施地生，其益无方，凡益之道，与时偕行，故不设也。《困》穷而通。阳穷《否》上，变之坤二，成坎二为通，故《困》穷而通也。《井》居其所而迁。《巽》称而隐。《履》以和行。礼之用和为贵，《谦》震为行，故以和行也。《谦》以制礼。阴称礼，《谦》三以一阳制五阴，万民服，故以制礼也。《复》以自知。有不善未尝不知，故自知也。《恒》以一德。《恒》德之固，立不易方，从一而终，故一德者也。《损》以远害。坤为害，《泰》以初止坤上，故远害，乾为远。《益》以兴利。《困》以寡怨。坤为怨否，弑父与君，乾来上，折坤二，故寡怨，坎水性通，故不怨也。《井》以辨义。坤为义，以乾别坤，故辨义也。《巽》以行权。

细绎虞氏之释，不过就卦爻之消息，随文阐明其义，而于孔子所以特举九卦反复陈说，则一语未曾道及。汉儒郑氏、荀氏之说，已残缺不完，亦多类此。不列举，以免繁冗。

## 二、王弼之释

王弼氏之说曰：是故《履》，德之基也。基，所蹈也。《谦》，德之柄也。《复》，德之本也。夫动本于静，语始于默，《复》者，各反其所始，故为德之本也。《恒》，德之固也。固，不倾移也。《损》，德之脩也。《益》，德之裕也。能益物者，其德宽大也。《困》，德之辨也。困而益明。《井》，德之地也。所处不移，象居得其所也。《巽》，德之制也。巽所以申命明制也。《履》和而至。和而不至，从物者也。和而能至，故可履也。《谦》尊而光。《复》小而辨于物。微而

辨之，不远复也。《恒》杂而不厌。杂而不厌，是以能恒。《损》先难而后易。刻损以脩身，故先难也。身脩而无患，故后易也。《益》长裕而不设。有所兴为，以益于物。故曰长裕，因物兴务不虚也。《困》穷而通，处穷而不屈其道也。《井》居其所而迁，改邑不改井，井所居不移，而能迁其所施也。《巽》称而隐，称扬命令，而百姓不知其所由也。《履》以和行。《谦》以制礼。《复》以自知，求诸己也。《恒》以一德，以一为德也。《损》以远害，止于脩身，故可以远害而已。《益》以兴利。《困》以寡怨，困而不滥，无怨于物。《井》以辨义，施而无私，义之方也。《巽》以行权，权反经而合通，必合乎巽顺，而后可以行权也。

王氏之学，一扫汉人象数之说，而专言理。然亦不过依文释义，而于三陈九卦之所以然，亦未能道及。

### 三、宋儒之释

宋儒说《易》大家，当推程颐之《易传》，朱熹之《本义》。而程子于三陈九卦，未赞一辞。朱子之说，于第一陈则云：

《履》，礼也。上天下泽，定分不易，必谨乎此，然后其德有以为基而立也。《谦》者，自卑而尊人，又为礼者之所当执持而不可失者也。九卦皆反身修德以处忧患之事也。而有序焉。基所以立，柄所以持。复者，心不外而善端存。《恒》者，守不变而常且久。惩忿窒欲以脩身。迁善改过以长善。《困》以自验其力。《井》以不变其所。然后能巽顺于理，以制事变也。

于第二陈则云：

此如《书》之九德。礼非强世，然事皆至极。《谦》以自卑，而尊且光。《复》阳微而不乱于群阴。《恒》处杂而常德不厌。《损》欲先难，习熟则易。《益》但充长，而不造作。《困》身困而道亨。《井》不动而及物。《巽》称物之宜，而潜德不露。

于第三陈则云：

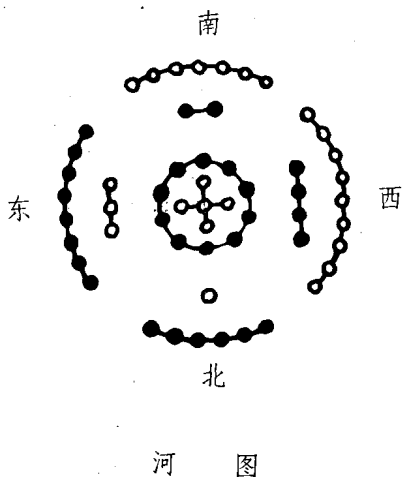
寡怨，谓少所怨尤。辨义，谓安而能虑。

是朱子于依文释义之外，一则云，九卦皆反修德以处忧患之事也。再则云，此如《书》之九德。其总说九卦之意，似较向来注家为进。然于孔子所以举九卦而反复三陈之故，终未有说明。此诚千古之疑案。岂历代经学大师，皆未之注意，抑终不得其解，姑人云亦云，聊复尔尔耶。

自汉至宋，注《易》者无虑数十家，于三陈九卦，或随文敷衍数语，或竟不置一辞。惟宋陈希夷《易龙图自序》中，偶一发之。其言曰：“且夫龙马始负图，出于羲皇之代，在太古之先。今存已合之位，或疑之，况更陈其未合之数耶！然则何以知之？答曰：于仲尼三陈九卦之义探其旨，所以知之。”然龙图之学，希夷以授穆伯长，伯长以授李挺之，挺之以授邵康节。既师师相传，何以宋儒于三陈九卦，仍不能明言其义。岂希夷之言太略耶！抑希夷仅以三陈九卦证明龙图，而于其本义则未详，意在彼不在此

耶！然幸有希夷此语，而后人乃得由图象而渐通其义，清初王弘撰《周易图说述》始阐发之。书中引张仲纯之说而为之注曰：

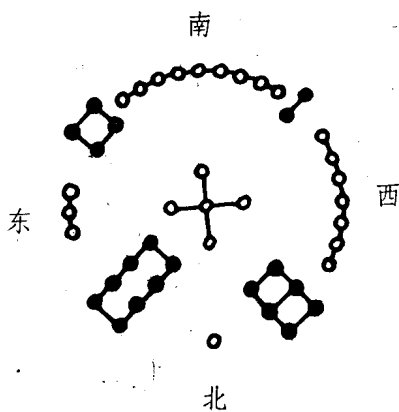
三陈九卦之序，朱子谓皆反身修德，以处忧患之事也，而有序焉。其序以事之理。希夷谓龙图之旨，得之于此，亦不过以九卦之序而然。然其序以卦之次也。注曰：



《上经》，次《履》，明用十，示人以辨上下。次《谦》，明用十五，示人以衰多益寡。次《复》，明用二十四，示气变之始。《下经》，次《恒》，明用二，示形化之始。次《损》、《益》，明用十一十二，示人以盛衰之端。次《困》、《井》，明用十七十八，示人以迁通之义。次《巽》，明用二十七，巽以行权。权者，圣人之大用也。因事制宜，随时变易之义备矣。

王氏之说甚精，然过于简略，今为详释之。所谓卦序，即《周易·序卦传》之次序也。孔子于六十四卦中，取《上经》之《履》、《谦》、《复》三卦，取《下经》之《恒》、《损》、《益》、《困》、《井》、《巽》六卦，皆依《序卦》之次第。《履》为《周易》卦序之第十卦，意言《河图》有十个数也。《河图》一六在北，而一上六下；二七在南，而二上七下；三八在东，而三上八下；四九在西，而四上九下；五十在中，而五上十下；故云示人以辨上下也。次《谦》，为《周易》卦序第十五卦，意言《河图》可变为《洛书》，

《洛书》之数，纵横皆为十五。如中央之五，与北方之一，南方之九，相加为十五；与东方之三，西方之七，相加亦为十五；其与四隅相对之数加之，亦为十五；是即《河图》居中之十五。故云，示人以衰多益寡也。次《复》，为《周易》卦序之第二十四，天气下降，地气上腾，气候变化，而后人生



洛书图

焉，物成焉。故云，用二十四，示气变之始，盖四时气变，由于二十四节候也。《上经》明天道，故孔子取此三卦，则十干，三十五而月之盈虚，二十四节候，皆朗然矣。次《恒》，为《下经》卦序之第二卦。用二者，阴阳也，形化之始在阴阳，其于人则为夫妇。《易》云：“夫妇之道，不可以不久也。次《损》、《益》，为卦序之十一十二卦。十一者，父五母五为十，其一，子也。父母既生子，则盛而将衰矣。其所生之子，即十二卦之益也。分父母之精血以生子，益之大者也。次《困》、《井》，为卦序之十七十八卦。人既生矣，降而及物，物得天地形气之偏，故不能如人之生，由十得一，而为十七，是禽兽无行，而天地与之以困也。十八卦之《井》，十七卦所生之子也。《困》穷而通，《井》居其所而迁，故云：示人以迁通之义。盖吾人若不能尽人伦以合天道，则与禽兽无异；倘能改过迁善，则可复反于人也。次《巽》，为卦序之二十七。《上经》自《谦》至《复》历十卦，《下经》自《井》至《巽》，亦历十卦，《复》卦一阳，七日来复，故取二十七之《巽》卦。阳复阴消，革故鼎新，故曰行权。权者，圣人之大用也。此从王氏之说，而为详释其义。盖希夷由三陈九卦而悟龙图，后人即由龙图、《序卦》以得孔子专取九卦之义。孔子云：“作《易》者其有忧患乎！”处忧患则必须尊德达道。三陈之第一陈，德之基、德之柄云云，皆尊德之事也。老子谓“失道而后德”，德者，道之降，故必先尊德而后达道。第二陈之和而至，尊而光云云，皆内心之用功；第三陈以和行，以制礼，皆外表之行为；此所谓合内外之道也。如是，则孔子于六十四卦中所以只取九卦又必反复三陈之，其义可知矣。

王氏之说，将孔子之意，发挥颇详；今再由《洛书》与先天象，补充其义曰：“九卦者，盖有取乎《洛书》之九数也。孔子于六十四卦中，独取《履》、《谦》等九卦，盖密示人以先天之理也。人惟能合乎先天，方可处于忧患之世，所谓行事在后天，而心超乎先天也。《洛书》出于《河图》，前已详之。《河图》之数，自一至

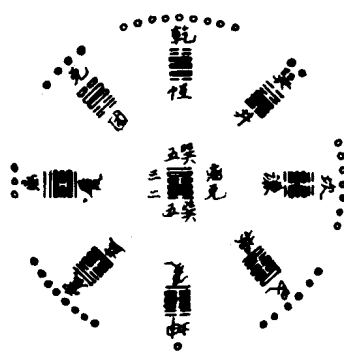
十，表示正数也。《洛书》之数，自一至九，表示变数也。宇宙之变化，不外象与数，动则必变，数至九之老阳而变之极，处忧患之道，必深明乎变化，故孔子于卦取九也。何谓密示人以先天耶！如《先天象图》，乾南、坤北、离东、坎西、为四正卦。兑东南、震东北、巽西南、艮东北、为四隅卦。其东南隅之兑☱，颠倒之可为西南隅之巽☴，一卦作两用，亦如《洛书》东南隅之四，可平分之为二二也。其西南隅之巽☴，颠倒之可为东南隅之兑☱。一卦作两用，亦如《洛书》西南隅之二，可平分之为一一也。其西北隅之艮☶，颠倒之可为东北隅之震☳，一卦作两用，亦如《洛书》西北隅之六，可平分之为三三也。其东北隅之震☳，颠倒之可为西北隅之艮☶，一卦作两用，亦如《洛书》东北隅之八，可平分之为四四也。此《洛书》之数，所以为先天之数也。天地间变化之现象，惟风为最著，《洛书》既是先天之数，故乾天用巽风于中央，又重巽以申命。三陈九卦之中，《巽》德之制，《巽》称而隐，《巽》以行权；制之于中，隐而称之于中，行权于中，重巽之卦，内互兑二，外互离三，（一卦六爻，中有互卦。以二三四爻为



先天图

内互、三四五爻为外互。乾一兑二离三震四巽五坎六艮七坤八，先天象之次序也。）内外卦皆为巽五，即《洛书》中央之五数也。然后取《履》之内互离者，位于东，即先天之离卦，合《洛书》之三数也。取《谦》之内互坎者，位于西，即先天之坎卦，合《洛书》之七数也。取《复》之内互坤者，位于北，即先天之坤卦，合《洛书》之一数也。取《恒》之内互乾者

位于南，即先天之乾卦，合《洛书》之九数也。三七一九，先天四正之数也。取《损》之外卦艮者，位于西北，即先天之艮卦，合《洛书》之六数也。取《益》之内卦震者，位于东北，即先天之震卦，合《洛书》之八数也。取《困》之外卦兑者，位于东南，即先天之兑卦，合《洛书》之四数也。取《井》之内卦巽者，位于东南，即先天之巽卦，合《洛书》之二数也。六八四二，先天四隅之数也。如是则孔子之三陈九卦者，数取诸九卦，象取诸先天，秩然不紊。且卦变者，《序卦》中之事也。孔子于《上经》取三卦而三陈之，三三如九，明其用一九也。于《下经》取六卦而三陈之，三六十八，明其用二九也。三九二十七陈，并原来九卦，为三十六陈，则摄《序卦》全象之三十六宫，而社会之变化，备于此矣，此真精义入神者也。至若文义之解释，汉宋诸儒之说已详，可勿赘矣。



九卦 先天

今洛书图

## 左传、国语中易筮之研究

李 镜 池

《左传》中关于用《周易》筮占的记载共有十二则，引用《周易》文的五六处；《国语》中所载《易》筮的也有两条。这是最早的关于《周易》的记载。《论语》所记“假我数年，五十以学《易》”一条，是在疑信参半的范围中；而且那几句话，就算是真，也只说明孔子学过《易》，与《周易》本身的研究没甚关系。孔子引过“不恒其德，或承之羞”，而他却说“不占而已矣”，把《易》文当作谚语看待，也就是不把《易》当做占筮书，而当做修养书。我们要探讨《周易》最初在社会上的地位，一般人对于它的态度，它的性质是怎样的？与后来的《周易》有无不同的地方？这些问题，我们就得把这十几则文章来做我们研究的史料了。

从《左传》、《国语》所载的来看，所筮之事，实在灵验极了。占婚嫁，占战争，占目前之行事，占将来之命运，吉吉凶凶，无占不灵。这很足以见到《周易》在当时社会所占的势力，足以吸引人的信仰，支配人的思想。又观伯廖引《易》辞以知曼满之必死，知庄子用《易》辞以推断晋师之必败，蔡墨引《易》辞以反证龙物之必有，韩宣子见《易象》而叹周礼在鲁，可见《周易》在当时亦渐渐为人所尊视，《易》辞有格言宝训的价值。在相信数术的先秦社会，《周易》以占验博得一般人的信仰；加以格言式的教训之价值，儒家专从这方面去寄托发挥他们的思想，所以《周易》

---

• 本文原载《古史辨》第三册上（一九三一年十一月版）。又载《周易探源》，中华书局一九七八年三月版。



的地位一天高似一天。这样的痕迹，我们可以约略找寻出来的。

其初，《周易》并不见得怎样为人重视。这一点，在别的先秦载籍中不见称引可以知道，就在《左传》所载的事实上也看得出来。记卜筮的，一定是先卜后筮，虽说卜筮往往符合，但到了吉凶不同的时候，如“晋献公欲以骊姬为夫人，卜之不吉，筮之吉，公曰‘从筮’。卜人曰‘筮短龟长，不如从长’”（僖公四年传）。虽然有人说这是卜人偏袒龟卜，但卜人竟敢违反献公的意旨，说这类话，不能说毫无根据，有意诋《易》。“筮短龟长”的说法，恐怕是当时所公认的话，所以往往先卜后筮。不然的话，何以要先用繁难的龟卜，才用简便的筮占呢？若果《易》筮已经完全博得一般人的信心，龟卜早就该淘汰了，谁还去干这麻烦的事？就骊姬一事来看，正证明“筮短龟长”的话是不错。可惜我们没有看见筮占骊姬是怎样的一种“吉”。

我想《周易》之在春秋时代，还只是占书的一种，比较著名的一种。后来因为一则它用法简便，二则颇为灵验，三则它带有哲理的辞语，所以它的价值渐渐增高。龟卜因为繁难而材料又不易得，所以龟卜就不行，而被《易》筮夺取了它的地位了。

我们从《左传》、《国语》的记载中，约略知道下列几件事：

## 一、占 法

《周易》本来是一种占书，这一点已无疑义，《左传》、《国语》可做证据。但《周易》究竟是怎样占的，这可是一个难以详考的问题。因为占法早已失传，《左》、《国》所载不过是所占之结果，而不是揲蓍的方法。后人所根据的，多半本之《系辞传》。《系辞》后出，不取说它所载的就是春秋前后的方法，何况它又是一些杂乱笼统的话呢。

我们现在姑就《左》、《国》所载占筮之结果来看，大概有这么几种条例（相传之说，兹引钱大昕《潜研堂文集》卷四问答语）

①一爻变，则以变爻辞占。如《观》之《否》（庄二十二年），《归妹》之《睽》（僖十五年），《明夷》之《谦》（昭五年）之类是也。

②数爻变，则以彖辞（即卦辞）占。如《艮》之八（襄九年），《屯》贞悔《豫》皆八（《晋语》四）是也。

③六爻皆不变，亦以彖辞占。如《泰》之八（《晋语四》）是也。这些条例，是后人按所载加以推测的，能否得其本来之真相，那就不敢说了。例如第一条，赵汝楫早就提出反对，他说：

案：《左传》庄公二十二年，周史筮陈敬仲，遇《观》之《否》；闵公元年，毕万筮，遇《屯》之《比》；闵公二年，威公（实桓公）筮成季，遇《大有》之《乾》；僖公十五年，晋献公筮嫁伯姬，遇《归妹》之《睽》，僖公二十五年，秦伯筮纳王，遇《大有》之《睽》；襄公十五年，崔武子筮棠姜，遇《困》之《大过》；昭公五年，庄叔筮穆子，遇《明夷》之《谦》；皆以两卦之变爻占。然昭公十二年，南蒯筮，遇《坤》之《比》；哀公九年，赵鞅筮救郑，遇《泰》之《需》，及止用本卦而不及之卦，则所用变爻亦不定。（《周易辑闻》附《筮宗》）

对于第二条，他驳《易数大略》“三爻变，以本卦及之卦彖辞占”之论：

案《晋语》，晋公子筮有晋国，得正《屯》悔《豫》；司空季子举“利建侯”，此以两卦彖辞占者。然《周语》，晋筮成公，遇《乾》之《否》，亦三爻变，及引当时占书而不举《易》彖。（《筮宗》）

第三条“六爻不变”之例，他也提出异议：

案：《左传》昭公七年，孔成子筮立元，遇《屯》，不变，曰：“元亨。”此举卦彖为占者。然成公十六年，晋楚战，晋筮遇《复》；僖公十五年，秦伐晋，筮遇《蛊》；皆不变，皆不举卦彖。孔成子筮立繁，遇《屯》之《比》，乃一爻变，史朝举卦彖曰：

“元亨。”则六爻不变者，不专以卦象占；而一爻变者，反得举卦象也。（《筮宗》）

依他这样说，则《左》、《国》所载，简直就找不出甚么筮占的方法来了。因为它本来没有一定的方法，有时这样说，有时那样解，后人要给它立几条原则来范围它，使人有所遵从，结果是失败的，倒不如让它空空洞洞，在有法无法之间，然后见得它的神灵。毛奇龄著《春秋占筮书》，极力推崇《周易》之占验，它引一段故事说：

东汉永建三年，立大将军梁商女为贵人，筮之，……得《坤》☷☷☷之《比》☶☶☶，……当时解之者，但曰“元吉”“正中”而已。其后进为后，顺帝崩，进为皇太后，以无子，立他妃子，临朝，即冲帝也。冲帝崩，质帝立，又临朝。及兄冀弑质帝，然后迎恒帝立之，而于是有兄冀擅权，宦官乱政之祸。今占之，则《坤》五，后也。之《比》，而变刚，君也，临朝也，所谓“显比”者也。《比》九五“显比，王用三驱，失前禽”，“舍逆取顺”。“三驱”，立三帝也。“失前禽”者，无子也。犹无前星也。“舍逆取顺”者，信宦官，杀忠良也。（池案“舍逆取顺”，为《象传》之文，用以解“失前禽”之意者，并非爻辞。）其最可异者，一推自《复》（推《易》法，凡一阳卦俱从《剥》《复》来），以震初之刚☳☳而易《比》五；一推自《剥》，以《艮》上之刚☶☶而易以《比》五。震为长子、为兄；《艮》为门阙，为阍寺（俱见《说卦》）。合兄冀与宦官而皆与九五有参易之象，因之有弑帝乱政之祸。向使汉之太史知此，则必唾而去之矣。若汉太史生在毛奇龄的时代，有史事可凭，他的聪明决不让毛氏；反过来说，若毛氏在东汉为太史，恐怕也止于会说“元吉”“正中”的话吧。无论如何，他决想不到“三驱”即“立三帝”，“失前禽”即“无子”；他也决想不到“舍逆取顺”一句《象传》的话，可以合经文一样地有大意义，是“信宦官，杀忠良”的解法。我们只能惊叹《周易》的神秘奥妙，却不愿责备汉太史之无知。因

为《周易》实在是太神妙了，“广大悉备”，无所不包；它的变化是无穷的，它的取象是无限的，它的占筮又这么灵验，汉太史只有自叹不才，等毛奇龄先生在千百年后替他解释。

从《左传》、《国语》中求占筮的原则已是求不到了，然而他们——春秋时代的卜官之流，所占又那么灵验，难道他们竟是信口开河，适逢巧合吗？这当然不是的。他们当时一定有他们的方法，不过我们不知道罢了。他们的方法或许有好些，我们现在考究不出来罢了。一种技术之能施用，流传社会，能够博得一般人的信心的，它当然有其施行的方法。虽然现在我们未必相信它，但当时则必是相信的。又春秋时所用的占法未必是原始的占法，正如秦汉以后的占法不一定是先秦的占法一样。然而春秋时代确曾用《周易》来筮占，筮占又一定有筮占之法。它的方法，我们虽不能给它定出几条原则来，但我们可以综合他们所说的话来做一個结论。关于这一点，赵汝楳在《易雅》一书中已给我们说明过，他道：

夫儒者命占之要，本于圣人，其法有五：曰身，曰位，曰时，曰事，曰占。求占之谓身，所居之谓位，所遇之谓时，命筮之谓事，兆吉凶之谓占。故善占者，既得卦矣，必察其人之素履，与居位之当否，遭时之险夷，又考所筮之邪正，以定占之吉凶。（《占释》第九）

这是从《左传》、《国语》所载占验之事加以综合解释的，这个解释很能揭出筮占变化的原则。《周易》的卦爻与卦、爻辞既然是死板板地限定了（春秋前后，大概还有其他卦、爻辞），则在占得同样卦爻的，岂不是应有同样的吉凶才对。那末，占法未免太死板了；而事实上有时吉凶相反的，那更是得失无凭了，教人怎样去信？《周易》的占法，起先或许有过这样的缺憾，后来几经试验，事后参详，才知道占法原来不是这样简单的，必须从求占者其人其位，以及其时其事加以推求对照，与占辞是否相合，然后

定得吉凶。并不是占得吉就一定好，要你能够消受得才成（如南蒯之将叛的故事）；占得凶也未必一定倒霉，要看时地而定（如重耳筮得国之事，与鲁将伐越，子贡与孔子之辩吉凶的故事，见《论衡》二十四《卜筮》篇）。这种因身因位，因时与事而定吉凶的占法，想是经过一番变化，较为进步的占法了。这里不妨再引《易雅》所举的例证来看看：

姑以卫孔成子所筮论之。孟縶与元皆嬖人嬖始之子，则身也。孟长，元次，则位也。襄公死，社稷无主。则时也。筮享卫国，则事也。筮元得《屯》、筮孟得《屯》之《比》，则占也。夫继体为君，将主社稷，临祭祀，奉民人，事思神，从会朝，而孟不良能行，成子虽不筮可也；疑而两筮之，皆得“元亨”，倪史朝以“元”为“长”，昧非人之义，而吉孟之占，是使跛踦为君，而蓍失其所以灵矣。

孔成子筮立孟，得《屯》之《比》，史朝以卦辞为占；毕万筮仕，亦得《屯》之《比》，辛廖兼本卦之卦两象为占：非卦同而占异也，立君与仕事之重轻已殊，孟縶、毕万之身与位时又殊，虽使百人千人同得此卦，其占乌乎而可同！

南蒯将叛，筮得《坤》“黄裳元吉”，子服惠伯以为忠信之事则可，不然必败。

晋文筮有晋国，得《屯》之《豫》。史以为不吉，司空季子以命筮之辞占之，曰：“吉孰大焉！”

是知吉凶无常，占由人事。固有卦吉占凶，卦凶占吉；亦有同卦异占，异卦同占 非参稽五物，无以得蓍之情而穷其神也。

看《左传》、《国语》所载，《周易》之所以那么灵验，断不是象一爻变用甚么占，数爻变用甚么占，不变又用甚么占，那样简单的几条条例所能济事的，必定要参稽这“身、位、时、事、占”五物才足尽筮占之能事，得筮占之妙窍，探《周易》之神奇。若果

还不够，或许可以添上地方之“地”一项或其他；若果嫌“占”的一项在《左》、《国》中所说的卦“象”还不敷用时，也可以仿照他的办法，再增添上去，如《说卦》所载以及九家逸象所云；这些似乎还不够，又不妨学学汉儒，再创造些八卦方位、纳甲、纳音、世应、飞伏等玩艺儿，只要把它解得通，说的灵。

## 二、卦 象

《系辞传》说：“圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶，刚柔相推而生变化。是故吉凶者，失得之象也；悔吝者，忧虞之象也；变化者，进退之象也；刚柔者，昼夜之象也。……是故君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。”又曰：“是故《易》者象也；象也者像也。”象，是《周易》最重要的东西。这是“圣人有以见天下之赜而拟诸其形容，象其物宜”的。卦中含象，卦就是代表象的。《左传》、《国语》之言卦象的，如：

坤，土也。巽，风也。乾，天也。风为天于土上，山也。

（庄二十二年）

震，车也。坎，水也。坤，土也。《屯》，厚也。《豫》，乐也。

（《晋语》）

综计《左》、《国》所载，约有下列几种：

乾——天，天子，金，玉。

坤——土，马，母，众，顺，帛。

震——车，雷，兄，长男，足。

巽——风。

坎——水，夫，众，劳。

离——火，日，鸟，牛，公侯。

艮——山，“于人为言”，庭。

兑——泽。

《屯》——厚，固。

《豫》——乐。

《明夷》——日。

《比》——入。

《随》——出。

这些卦象，就是《说卦传》与《杂卦传》所完全采取而加以扩充的。古代所用的卦象，当然不止这些。《说卦》所说，并不是向壁构造，可以说它是实有所本的。这就简单的几条来说，一卦之中，已有几种取象，所取之象，范围亦广，从天文地理以至人事各方面都有了。八卦的关系，验以坤为母，震为男之说，似乎已经成为“一家”了。

### 三、变卦互体

《左传》、《国语》常说某卦“之”某卦，如《观》之《否》，《屯》之《比》之类；“之”者，变也。《观》之《否》，《观》卦的六四，变为九四，成为《否》卦；《屯》之《比》，《屯》卦的初九，变为初六，成为《比》卦也。

“变卦”与“卦变”不同：“变卦”从揲蓍而变；“卦变”是卦自为变。朱熹《卦变图说》谓：“凡一阴一阳之卦，各六，皆自《复》《姤》而来；二阴二阳之卦各十有五，皆自《临》《遯》而来；三阴三阳之卦各二十，皆自《泰》《否》而来；四阴四阳之卦各有五，皆自《大壮》《观》而来；五阴五阳之卦各六，皆自《夬》《剥》而来。”王应麟《困学纪闻》：“一卦变六十四；六十四卦变四千九十有六。……”钱大昕《潜研堂集》：“卦变之说，汉儒谓之‘之卦’。虞翻说《易》，专取‘旁通’与‘之卦’。‘旁通’者《乾》与《坤》、《坎》与《离》、《艮》与《兑》、《震》与《巽》交相变也。‘之卦’则以两爻交易而得一卦。”从本卦中以两爻交易而得一卦之“卦变”，与从揲蓍的从此卦变至彼卦之“变卦”自然不同。汉儒之“之卦”与《左》、《国》某卦“之”某卦也是不同。《左》、《国》只

言“变卦”，却没有用“卦变”之法。谈“卦变”当自汉儒始，其根源大概从卦、爻辞与《彖传》所说的“往来”“上下”“刚柔”以及《损》之六三“三人行则损一人，一人行则得其友”（顾亭林《日知录》说）等推演出来。（卦变之说，有驳斥者，见李惇《群经识小》。）

“互体”之说，普通是说二至四爻、三至五爻交互各成一卦；这个“互体”之卦，据说与本卦是很有关系的；一卦之义，包含了互体卦义；一卦之占，也要从互体卦上去推测。例如八卦之中除了《乾》《坤》是纯阴阳二卦外，如《震》(☳)有艮下坎上之互体，《巽》(☴)有兑下离上之互体是也。互体是汉儒用以附会卦象而释占的一种巧妙的方法。例如：

“遇《观》☶之《否》☷。……坤，土也，巽，风也。乾，天也。风为天于土上，山也。”杜注：“自二至四，有艮象；艮为山。”

“风为天于土上”，何以是“山”，诚然难解；但卦象是这样，它却没有说明是互体；就是初、二、三、四、五、上等爻之名目，在《左传》、《国语》中也找不出来。然则二至四，三至五的互体说，那时候当然还没有，至少它不象后来的说法。又如：

“遇《归妹》☶之《睽》☶。……其繇曰：“土剋羊，亦无益也；女承筐，亦无貺也。西邻责言，不可偿也。……为雷为火，为嬴败姬。车说其輹，火焚其旗，不利行师，败于宗丘。……”服虔注：“三至五，坎；坎为血，血在坎上，故刺无血。三至五为坎；坎为月，月生西方，故为西邻。……三至五有坎象，水胜火，故为嬴败姬。……五至三有坎为水象。震为车，得水而脱其輹也。”

这些都是望文附会的，原来并没有这种意义。最可笑的是坎既为血，何以又说“血在坎上”？换句话说，“血在血上，故刺无血”，这话通吗？



总之,《左传》、《国语》所载虽可以把互体说附会上去,但原来却没有这种说法。

#### 四、卦爻辞释

《易经》的内容分两部分:一是卦画,是取象的;一是系辞,是辨吉凶的。“象”的部分,范围是可以推扩到很广,《易》学家是要把八卦来包笼森罗万象的,因为这几个符号虽简单,但它是很神秘的,你可随便把甚么附会上去,它是无所不容的。至于“辞”的部分,似较为有限制了,实实在在这么一句话,你不能把它放大了多少,你更不能去改变它。不过这也是比较的话而已,一句话有时也很可以有好几种的说法。象《周易》卦、爻辞那么古朴的话,有时教你把它分句读也有一句话作好几种的分法的,何况它的文义的解释。例如《周易》开卷第一句:

“乾元亨利贞。”

你可以把它读作:

“乾:元,亨,利,贞。”

穆姜的解释是这样读。你也可以读作:

“乾:元,亨,利贞。”

《国语》司空季子的话与此相类。你又可以读作:

“乾元,亨,利贞。”

《晋语》及《文言传》就有这个说法,《文言》说:“乾元者,始而亨者也。利贞者,性情也。”但我们若把《周易》作文法比较的研究,又可以读成下式:

“乾:元亨,利贞。”

读法既然不一样,解释当然不同。现在我们试把《左传》、《国语》所载的与《易传》的解释比较一下。

《左》、《国》筮辞:

黄,中之色也;裳,下之前

《易传》

“黄裳元吉”,文在中也。

也；元，善之长也。……

中美能黄，上美为元，下美则裳，参成可筮。（《坤》之《比》）

主震雷，长也，故曰“元”。众而顺嘉也，故曰“亨”。内有震雷，故曰“利贞”。车上水下，必伯。小事不济壅也，故曰“勿用有攸往”，一夫之行也。众顺而有武威，故曰“利建侯”。（《屯》）

执事顺成为臧，逆为否。众散为弱。川壅为泽。有律以如己也，故曰“律”。否臧，且律竭也。盈而以竭，天且不整，所以凶也。（《师》之《临》）光远而自他有耀者也。……有山之材，而照之以天光，于是乎居土上，故曰“观国之光”。……庭实旅百，奉之以玉帛；天地之美具焉，故曰“利宾于王”。（《观》之《否》）

困于石”，往不济也。

（《象传》）

君子黄中通理，正位居体，美在其中而畅于四支，发于事业，美之至也。（《文言》）

屯，刚柔始交而难生，动乎险中，大亨贞。雷雨之动满盈，天造草昧，宜建侯而不宁。（《彖传》）云雷，屯。君子以经纶。

（《象传》）

“师出以律”，失律凶也。

（《象传》）

“观国之光”，尚宾也。

（《象传》）

“据于蒺藜”，乘刚也。

“据于蒺藜”，所恃伤也。  
“入于其宫，不见其妻，  
凶”，无所归也。《困》之  
《大过》）

“入于其宫，不见其妻”，  
不祥也。（《象传》）  
子曰：“非所困而困焉，  
名必辱；非所据而据焉，  
身必危。既辱且危，死  
期将至，妻其可得见邪！”  
（《系辞》）

我们就举这五段做例吧。其余若随之“元亨利贞”的解释，为《文言》所采用；《明夷》之《谦》（昭五年）卜楚丘之言，是没有可比较的。

我们比较各种解释，觉得《左传》、《国语》所载比《易传》为较详尽切实；其中最没意义的是《象传》的话，往往说了等于没有说。它的原因，我想是因为前者是卜官或于《周易》有研究的人所解释，故较为得当。而著《易传》的作者们，是儒家者流，他们本来是不大理会《周易》的，视为一种占书；但对于这本占书渐渐觉得他有说理的文章可观，有至理名言在内，儒家者流才注意它；终于把它拉拢来做了他们的经典，把它染上一层儒家的色彩。《彖传》作者大概还跟卜官之徒有来往，得到点传授，故所言尚觉不差。至《小象》（解爻辞）作者，简直是东施效颦，直抄爻辞而已。

《左》、《国》筮辞较《易传》所释为切当，还可以引一段话来证明。

《春秋》襄九年《传》，穆姜答史之言，与今《文言》篇首略同，而词小异。以文势论，则于彼处为宜。以文义论，则“元”即“首”也，故谓为“体之长”，不得遂以为“善之长”。“会”者，合也，故前云“嘉之会也”，后云“嘉德足以合礼”。若云“嘉会足以合礼”，则于文为复，而“嘉会”二字亦不可解。足以长人、合礼、和义、而干事。是以“虽随，无咎”。

今删其下二句，而冠“君子”字于四语之上，则与上下文义了不相蒙。（崔述《洙泗考信录》。）

崔氏要证明《文言传》“非孔子所为”，故揭出“作传者采之鲁史而失其义”之秘。实则《易传》之释《易》，都较《左》、《国》对筮辞的说解为差，这是时代不同的关系，我们是不能为《易传》诿言的。《易传》大部分出于儒家之手，儒家而肯为占书《周易》作传，已是颇后的事了；是当《周易》被尊为“经”书这一度变化之后的事情。被尊为经书的《周易》与作占筮用的《周易》是不同的：一个是数术时代，一个是哲理时代。因为时代有先后，所以解释就有异同；因为解《易》之人的派别不同，所以他们的观点就有差别。《文言传》之解“元亨利贞”，虽采自《左传》而所以有不同者，并非“失其义”之过，实是时代不同，观念不同的缘故。其所变更的字句虽小，而其所受于时代的影响实大。再看“《坤》之《比》”一段，《左传》惠伯之所释，美有上中下之分，而“参成可筮”，《文言》则另有一番见解，说“君子黄中通理，正位居体，美在其中而畅于四支，发于事业，美之至也”。其口吻之差别，与思想之不同，可以概见。当然，不从占筮说，而从哲理说，则《易传》又有它的比较高深的道理在。《左》、《国》所载春秋时人对于《易》的说解，一面要顾到占筮，一面则引伸发挥；《易传》虽说解经，实则是借《易》来发挥他们的封建伦理思想，为统治者宣教，其重点已经转变了。

## 五、当时占书与卜者撰辞

《左传》、《国语》中所占之繇，跟《周易》之卦、爻辞大多相同，也小有出入。如《归妹》之《睽》，“士刳羊，亦无盂也；女承筐，亦无貺也”，今《易》辞作“女承筐，无实；士刳羊，无血”。意义相当，无关宏旨。其中有完全不同的一条，是：

秦伯伐晋，卜徒父筮之：“吉。有涉河，侯车败。”诂之，对

曰：“乃大吉也。三败必获晋君。其卦遇《蛊》，曰：‘千乘三去；三去之余，获其雄狐。’夫狐蛊，必其君也。”（僖公十五年）

《蛊》的卦辞，在《易》为“元亨，利涉大川，先甲三日，后甲三日”。卜徒父之言，既非其自撰之辞，玩其文，似引自占书。故杜注谓是“卜筮书杂辞”。又成公十六年传：

晋侯将伐郑，……筮之，史曰：“吉。其卦遇《复》，曰：‘南国蹇，射其元王中厥目。’国蹇王伤，不败何待！”辞与《周易》亦不同，刘炫谓亦是杂占之辞（见僖十五年《正义》引）。

因为所占的与《周易》的卦、爻辞不一样，所以说他是杂占之辞，或“筮书杂辞”。可见当时所用以占卜的，除龟蓍之外，当有别的占法、占书；或《周易》除现存的卦、爻辞之外，还有别的占辞。可惜我们现在已无法知道了。我们只知道，除《易》的卦、爻辞外，还有别的占辞；又知道，用《易》占的并不一定依照《易》辞，别的占辞与《周易》有同等的价值，有同样的灵验。

据《左传》、《国语》所载，还有一种特别的现象，就是卜官在筮时临时所撰之辞。如：

成季之将生也，桓公使卜楚丘之父卜之，……又筮之，遇《大有》之《乾》，曰：“同复于父，敬如君所。”（闵公二年传）杜注：“乾为君父，离变为乾，故曰‘同复与父’，见敬与君同。”筮者之辞，跟卦、爻辞很相类。又昭公五年传：

初，穆子之生也，庄叔以《周易》筮之，遇《明夷》之《谦》，以示卜楚丘。曰：“是将行而归为子祀，以谗人入。其名曰牛。卒以馁死。”

句法虽不象卦、爻辞，其性质与故事也很有点相近。《周易》卦、爻辞中，有些是含有故事性质的，如《随》上六，“拘系之，乃从维之，王用享于西山”；《大壮》六五“丧羊于易，无悔”；《晋》“康侯用锡马蕃庶，昼日三接”；《蛊》上九，“不事王侯，高尚其事”；《明夷》六五“箕子之明夷，利贞”等，都带有故事的背景的。这

些辞语，若能明白其故事之底细，就容易解，否则说人人殊，聚讼难决。如“康侯”之“康”，成为“美名”（王弼注），“侯，谓升进之臣”（孔疏），而“箕子”变为“荑滋”了；而王亥“丧羊于易”的故事，王国维和顾颉刚先生的研究，比过去的《易》说高明得多（参看顾先生之《周易卦爻辞中的故事》，见《燕京学报》第六期）。《左传》载成季与穆子之生之辞，若只载筮者之辞而不及故事的背景，则这些筮辞，恐怕永远没有人理会得出他们是怎么一回事。《易》卦、爻辞就是卜官所记载的，其中有许多为我们所不容易了解的缘故，就是因为我们只见筮辞而没有见到这筮辞的背景。

1930夏，燕京大学。

## 左传、国语易象释

尚 秉 和

### 绪 言

《易》之为书，以象为本，故《说卦》专言象以揭其纲。《九家》逸象、孟氏逸象一再引其绪。而象学宏深博大之义，唯《系辞》能发挥之。《系辞》云：“《易》者象也。”“八卦成列，象在其中矣。”“是故夫象，圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，故谓之象”。“象也者，像此者也。”按像此者，不惟万物像之，即万事亦无不像之，《说卦》所言，乾健坤顺诸事是也。故又曰“象事知器”。又曰“立象以尽意”。盖天下万物万事之意，无不包涵于《易》象之中，故能尽意。此言立象之本也。所本维何？本于仰观俯察也。又曰“圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶”。夫曰观象系辞，则今之《易》辞，固皆古圣人瞪目注视卦象而为者也。《易》之卦爻辞，既由象而生，后之人释卦爻辞，而欲离象，其不能识卦爻辞为何物，不待智者而决矣。朱子云：“先见象数，方说得理，不然事无实证，虚理易差”。惜哉此种定识，在其晚年，于其《本义》无补也。《系辞》又云：“八卦以象告”。辞而吉，非系辞者命其吉也；辞而凶，亦非系辞者命其凶也。皆象所告，不得不然也。又有上句吉，下句忽凶；上句方说甲，下句忽说乙。此尤非系辞者语无伦次如是也，亦《易》象所告，不得不然也。设使系辞者，专务

---

• 本文原载《北平晨报·思辨》第三十一期、三十二期（一九三六年三月十六日、二十七日）。又载《周易尚氏学·附录》，中华书局一九八〇年版。

怪奇，而不观象，不有类颠狂乎？《易》安得与他经并列，使孔圣学之终身乎？朱子云：“古圣王以《诗》、《书》、《礼》、《乐》教世，而不及《易》，看来别是一个道理，某枉费许多年工夫。”此等彻悟，此等认识，为二千年以来所未有，且不自护其非，真不欺之大儒也。而后之解《易》者，其观察往往与他经同，胡能合乎？盖《易》之为学，至王弼为一转关，王弼以前注《易》者，无不言象。而焦氏《易林》，则无一字不从象生，且于《易》用正象用覆象、伏象之法，无不依样揭出。虽不明注《易》，愚以为能注《易》者，莫详于焦氏也。再溯之春秋人言《易》者，亦无一字不根于象，且于《易》用正用互用覆之法，亦无不依样揭出，而以《谦》为谗、为有言。于是《周易》正覆象并用之妙，为二千年人所误解者，遂划然冰释，开易林神妙之门，处处取法。自王弼扫象，避难就易，学者喜之，其道大行，渐不识《易》为何物，至有宋演为空谈，而《易》遂亡矣。故夫自王弼以来，无论其谈老庄，言王道，说圣功，不以象解《易》者，皆与《系辞》背驰者也。其唐之李鼎祚，宋之朱汉上、吴草庐，明之来矣鲜，及清之讲汉《易》者，无论其详略深浅，皆能认识《易》象，语不离宗，与《系辞》所言之大本大源相合者也。此其大略也。其汉人《易》象注释之者，有李道平之《周易集解疏》。焦氏《易林》，愚曾注之。其春秋人谈《易》象者，尽在《左氏》、《国语》，恨其注不能解，或解之而误，拙辑《焦氏易詁》，曾略及之，而不全，兹再以次注之，以为象学之助。

## 一、筮公子完生

庄二十二年，陈公子完奔齐。其少也，周史有以《周易》见陈侯者，使筮之，遇《观》䷓之《否》

䷋。曰：“是谓‘观国之光，利用宾于王。’”

《观》六四动，故取六四爻词以为占，左氏恒例也。坤为国，



互艮为观、为光，故曰观国之光。巽为利、为宾客，乾为王，故曰利用宾于王。艮为观、为光象皆失传，详《焦氏易詁》。

此其代陈有国乎？不在此，其在异国。非此其身，  
在其子孙。光远而自他有耀者也。

遇卦为贞，贞我。之卦为悔，悔彼。故遇卦之坤为陈国，之卦之坤为异国。而之卦有乾，乾为大为君，故知其将代陈有国。坤为身，非此其身者，言所应不在遇卦。艮为子孙，在其子孙者，言所应在之卦也。乾为远、为大明，故曰耀，乾在之卦，故曰自他。

坤土也，巽风也，乾天也。风为天、于土上，山  
也。有山之材，而照之以天光，居土上，故曰观  
国之光，利用宾于王。

巽变乾，故曰风为天。在坤上，故曰于土上。遇卦三五，之卦二四，皆互艮，故曰山。巽为木，故曰材。之卦乾在上，故曰照之以天光。乾为王，巽之乾，故有朝王之象。

庭实旅百，奉之以玉帛，天地之美具焉，故曰利  
用宾于王。

艮为庭，庭实者，言诸侯朝王，贡献品物，陈列于王庭也。坤为品物，与艮连，故曰庭实。旅众也。《诗·小雅》“旅力方刚”。《毛传》：“旅，众”。又《书·牧誓》“亚旅”。《传》亦训旅为众。旅百者，言庭实众多也。坤为众，为百，为帛，乾为玉，艮手，故曰奉之以玉帛。《否》上天下地，故曰天地之美具。

犹有观焉，故曰其在后乎。

此下杜注孔疏，皆不能释其义，而误测。犹有观者，言之卦初至五，仍风地观，故曰犹有观。其在后者，言所应在之卦也。

风行而著于土，故曰其在异国乎。

遇卦有坤，之卦仍有坤，坤为国，贞我悔彼，故之卦之坤为异国。

若在异国，必姜姓也，姜大岳之后也。

巽为齐，故为姜。犹震为周，亦为姬也。艮为山岳。因遇卦之卦皆有巽，故决其在姜姓之国，又皆有艮岳象，为姜所自出，故益知其为姜也。

山岳则配天。物莫能两大，陈衰此其昌乎。

艮与乾连，故曰山岳配天。坤为国，遇卦之坤陈国也，之卦之坤异国也。乾为大，之卦有乾，而遇卦无乾，故曰物莫能两大。而遇卦上为巽，巽陨落，故曰陈衰。之卦上乾，乾为大为昌，故曰此昌。后之人昌言《易》理，而惮于观象，于是詫此筮为神异者有之，谓左氏事后造作此筮者有之。岂知周史所谈，皆卦象所明示，彼不过观象深，用象熟，故有此彻悟耳。岂有其他技巧哉！自野文出，象学隐，哆口空谈，以辅嗣伊川为宗主，岂知皆避难就易之一念误之也。观左氏所谈，可恍然矣。

按此筮为言互卦之祖。但互艮杜注知之，之卦互巽，即不详，故误解犹有观三字。此句既误解，于是陈衰此昌，卦象所明示者，遂不能察知其所以然之故，而哆口谈空者，遂妄疑之矣。又为五字互之祖。《否》初至五仍为《观》，故曰犹有观。后儒谓一卦互八卦，观此其例亦创于左氏也。

## 二、筮毕万仕晋

闵元年。初，毕万筮仕于晋，遇《屯》䷂之《比》䷇

䷇䷇。辛廖占之曰：“吉，《屯》固《比》入，吉孰大焉。其必蕃昌。”

按杜注云：“屯险难，所以为坚固。比亲密，所以得入。”皆浮泛，于卦象不切。屯固者，因初至五，正反皆艮，艮为坚，故曰固。即《坎·彖传》云：“天险不可升，地险丘陵。王公设险，以守其国。”其义亦在坎中爻之正覆艮，故曰丘陵。坎二至五，与屯初至五同也。比入者，言阳入居坤五。五尊位，入居之，故下云蕃昌。杜注言亲密所以得入，谁入乎？诂太疏矣。

震为土，车从马，足居之。兄长之，母覆之，众归之。

震变坤，故曰为土，故曰从马。震为足、为兄、为长子，坤为母、为众，震为归。此六句杜注皆当。惟《屯》为遇卦，遇卦贞也，贞为我、见在也。比为之卦，之卦悔也，悔为后来。以见在之兄长，变而为众归母覆之象，而坤为土地，则后此之有国，可断言也。

六体不易，合而能固，安而能杀，公侯之卦也。公侯之子孙，必复其始。

此下杜注皆误。坎数六，遇卦之卦皆有坎，居五位，故曰六体不易。杜注谓六体，指上六义，非也。上六义何谓不易乎？不易者，坎始终不变也。坎为合，合而能固，谓屯也。坤为安为杀，安而能杀，谓比也。杜注谓震为杀。震为武则《国语》有明文，为杀则无此《易》象也。孔疏引《左传》昭二十五年，子太叔对赵简子云：“为刑罚威狱，以类其震曜杀戮。”据是谓震为杀戮。岂知子太叔乃论礼之言，非谓震有杀戮之象。震曜杀戮，平列二义，胡得即以震为杀乎？益支离矣。震为公为诸侯，故曰公侯之卦。震变坤，坤为国，则诸侯有国之象也，故曰公侯之子孙，必复其始。震为复、为子，艮为孙，公侯之子孙者，以万为毕公高之后。复始者，言又将为公侯。此皆据之卦而推及其后，与周史据之卦《否》，推公子完之于齐，一理也。稍明卦象者，皆足知之。稍知贞悔之义者，皆能断之。乃野文家不知卦象，如耳提面命，而总疑其造作也，如之何哉？

### 三、筮季友生

闵二年。成季之将生，筮之，遇《大有》三三之《乾》三三。曰：“同复于父，敬如君所。”及生，有文在其手，曰友，遂以命之。

按《大有》之《乾》，是离变乾也。乾为君为父，故曰同于父，敬如君。此杜注之所释也。而传文复曰“所”曰“复”何哉？所者位也，复者复其君父之位也。因乾位南，离亦位南，故人之敬离位，同于乾位也。乾若不在南，但言敬如君可矣，胡言所乎？此先天乾南之确证，为《易林》之所本。彼夫不承认乾南者，于“所”字如何释乎？况九家及荀爽，皆言乾舍于离，如何能灭其证？清惠栋谓荀爽用鬼《易》，以《乾》归合离为解。夫京房所谓鬼《易》，于乾南何涉？又《乾》之归魂为《大有》，而荀所注者为《同人》，于《乾》归何涉？乃惠氏若一言鬼《易》，言归魂，学者即茫然不解为何物，便可灭此先天之确证，亦徒自形其误耳。

#### 四、秦筮与晋战

僖公十五年。秦伯伐晋，卜徒父筮之，吉。涉河，侯车败，诘之，对曰：“乃大吉也。三败必获晋君。其卦遇《蛊》䷑，曰‘千乘三去，三去之余，获其雄狐。’夫狐蛊必其君也。”

按《蛊》互震，震为千为车，故曰千乘。震为奔驰，数三，故曰三去。去者驱也。《诗·小雅》“风雨攸除，鸟鼠攸去，君子攸芋。（音吁）”去读为驱，与除芋韵。去者，即驱除鸟鼠也。又《易·比》九五“王用三驱。”此三去即三驱，皆言田猎。且“驱”与“余”“狐”为韵，与《诗》同。若作去，即不协。古经籍通用之字，如此者正多，不足异也。顾氏炎武，引邵氏说，谓去即算法之除，恐不然也。艮为狐，阳卦故曰雄狐。艮为拘系，故曰获。蛊者败也，坏也，《左传》昭元年，“女惑男，风落山，谓之蛊。”夫女惑男使男病，风落山使山败，二者皆败坏之义。今狐既被获而败坏，故曰狐蛊。然曰必其君者何也？三至四震为君，上艮为覆震，震君既覆，故知所获者必其君。此句为自来注疏家所不能解，岂知《易》象固明白易见也！自震君象失传，于是《归妹》六五之君，《小过》

六二之君，及此皆不能解。自覆象失传，于是以兑为覆巽，如《大过》九五之杨，以震为覆艮，如重门系桥之取诸《豫》，人知之；至象覆即于覆取义，如《蒙》之《彖词》，《困》之“有言不信”。《中孚》之“鹤鸣”“子和”、“或鼓或罢”、“或泣或歌”等《易》词，遂都不知其所谓矣。《易》既不解，《左传》与焦氏《易林》模《易》之辞，遂都不解。

《蛊》之贞风也，其悔山也。岁云秋矣，我落其实，  
而取其材。实落材亡，不败何待！

此处杜注仍不免疏。岁云秋矣者，以兑为秋，仍取卦象，非泛言也。杜注谓周九月，即夏七月孟秋也，而不言兑。又《易林》以震为岁，岁亦卦象。艮为果窠，故曰实。震艮皆为木，故曰材。巽陨落，故曰实落材亡。实与材皆在悔，落之取之者在贞，故我胜彼也。

周时筮人三《易》并占，此卦六爻皆静，尽七八也。《周易》占九六，《归》、《连》占七八，疑“千乘三去”，为二《易》之词。至《易》象则三《易》尽同，非《归》、《连》一《易》象，《周易》又一《易》象也。孔疏谓此筮了无《周易》片意，又谓筮者若引《周易》，则其事可推。岂知此筮，无一字不从象生。杜征南承扫象之后，艮狐震君诸象，即已不知，至唐而象学几尽失，益茫昧矣，此李鼎祚所以有野文之叹也。学者苟能观象乎，必知左氏筮案，皆平易近人，无一神奇之语。其诧为神奇者，皆野文家之见，不知词从象生也。

## 五、晋献公筮嫁伯姬于秦

《左传》僖十五年。初，晋献公筮嫁伯姬于秦，遇  
《归妹》三三之《睽》三三。史苏占之曰：不吉，其  
繇曰：‘士刳羊，亦无盍也。女承筐，亦无貺也。’

此《归妹》上六爻词，杜注大致得之，而用象稍误。震筐之

象，除《易林》外，独虞翻知之，杜征南不知也。又震为周、为竹、为苇，故亦为虚。女承筐无实，震虚故也。震虚之象，只《易林》知之，并虞翻亦不知矣。不知而用卦变，强命四爻变成坤，为虚，以解无实。若杜注，则只以上六无应为说，益浮泛矣。查此爻，自来注家说之，所以不能透彻者，以不知《易》之恒例，爻在此，而所系之词，往往在应。应爻有应予，固以有应予取义；应爻无应予，即以无应予取义。又《易》之恒例，象伏即于伏取义。敢本此义，为重说之。

震为士，上六应在三，三兑，兑为羊，又为斧，故曰刳羊。坎为血，盍血也，坎伏，故曰无盍。昔贤以三至五，明有坎象，如何曰无？故无血二字，永不得解。岂知经用伏坎，三为离主爻，即为坎主爻，离见坎伏，故曰无血。三与上为正应，故取伏坎。若互坎，则与上无涉也。兑为女，震为筐，筐在女上，故曰承筐。无睽即无实，《小象》曰：“承虚筐也。”即以震为虚，震虚故筐空。又震变离，离虚益空。上句言上求三，三无应，故无盍；此句言三求上，上无应，故无睽。象如此也。

**西邻责言，不可偿也。《归妹》之《睽》，犹无相也。**

此二句杜注皆无当。兑为西，互离为邻，故曰西邻。兑为口，口向上，故曰责言。《说文》“责，求也。”震为言，变离言败，故不可偿。《归妹》之《睽》，《睽》上九曰“睽孤”，孤则无相。相助也。之卦亦占动爻，左氏恒例也。

**震之离，亦离之震，为雷、为火、为羸败姬。车说其輶，火焚其旗，不利行师，败于宗丘。**

前四句杜注得之，惟不知姬、羸象。按震为周，周姬姓，故亦为姬，犹巽为齐，亦为姜也，详前筮公子完生。兑西，故为秦，秦嬴姓，故亦为羸，为羸败姬者，兑如故，而震象毁，故曰败姬。

后四句杜注皆误。车说其輶者，震为车为輶。震为车，见闵元年传，人尚知之。为輶，则自东汉迄今无知者。孔疏引《子夏

传》云，輶车下伏兔，今人谓之车屐。夫震为履屐，又屐在箱下，俨然足形。则輶为震象，似《子夏传》已知。但《子夏传》久亡，孔疏引只数语，传是否即以輶为震象，疏未明言。然由车屐二字，而《左传》得解。凡《易》之言輶者，皆得解。则古注之可珍，为何如也！震变离，车毁，故曰说輶。輶说，则箱与轴分离，车不能行。震为旗，见焦氏《易林》。盖旗之翻动飞舞，惟震能象之。详《焦氏易詁》。而清何楷以坎曳为旗，于以见象学之宏深，不易识也。震为旗，旗变火，故曰火焚旗。震为征伐，故为行师。震毁，故不利行师。震为主，故为宗，为陵，故为丘。宗丘犹宗国也。震为木，火所自出，今火还害之，故知不利于晋，仍为嬴败姬之旨也。

归妹睽孤，寇张之弧。侄其从姑，六年其逋。逃

归其国，而弃其家，明年其死于高梁之虚。

首二句，《睽》上九爻辞。兑为侄，侄兄弟之女也。古之贵族，嫁女必以侄娣从是也。震为从，伏巽为母，故曰姑。杜注以震为姑，震无此象也。焦氏《易林》每以震为年，震主爻互坎，坎数六，故曰六年。坎为隐伏，故曰逋逃。坤为国，言九四隐伏于坤中，犹《讼》九二之入渊也。艮为家，艮伏兑见，故曰弃家。震为年，变离，故曰明年。伏巽为高，艮为梁为虚，故曰高梁之虚。坎为棺槨，故曰死。棺槨象见《三国志·管辂传》。

总之此爻辞自来不得解者，以象之失传者太多也。羸象，姬象，輶象，旗象，巽母象，自东汉迄宋，只朱汉上知一巽母象，余尽遗失。故夫毛西河、李刚主、何楷、顾复诸巨儒，迭为讲明，乃愈讲愈晦。赖有焦氏《易林》，失传之象，一一复出耳。不然乌从索解哉！

## 六、晋筮与楚战

成公十六年。晋楚遇于鄢陵。公（晋侯）筮之，史曰：“吉，其卦遇《复》䷗，曰‘南国蹙，射其

元，王中厥目。’国蹙王伤，不败何待？”吕铸射共王，（楚王）中目，楚宵遁。

按此为《左传》乾南之证。杜注只知离在南，谓离受咎，故目伤。不知乾亦在南，乾为首为王，元者首也。《左传》“归先轸之元”，“归国子之元”是也。乾亦受咎，故射中王元也。南国蹙者，震为南，坤为国、为丧，故曰南国蹙。震为射，故乾首离目之在南者，均受咎也。震南、震射、乾南之象，皆失传，只焦氏《易林》知之，故杜注皆不知而不释。

## 七、穆庄叔筮叔孙穆子生

昭五年。初，穆子之生也，庄叔以《周易》筮之，遇《明夷》䷣之《谦》䷎。以示卜楚丘，曰：“是将行，而归为子祀，以谗人入，其名曰牛，卒以馁死。”

按此杜注不详释，殊觉昆仑。遇卦之卦皆有震，震为子为行，故曰是将行。震为归、为主器长子，故曰归而为子祀。遇卦为贞，贞见在；之卦为悔，悔将来。以谗人入，其名曰牛，谓《谦》卦也。《谦》震为人，正反震，故曰谗人。震为反，故曰入。艮为名、为牛，故曰其名曰牛。坤虚故馁；坤杀故死。

明夷日也，日之数十，故有十时，亦当十位。自王以下，其二为公，其三为卿。日上其中，食日为二，旦日为三。《明夷》之《谦》，明而未融，其当旦乎！故曰为子祀。

此处杜注皆当。惟《明夷》之《谦》三句，只就谦道卑退为说，似未明瞭。《明夷》之《谦》，即离变艮，艮为黔，黔黑也，故曰明而未融。初爻应在四，四体震，震为旦，旦为卿，而遇卦之卦皆有震，震长子主祭，故曰为子祀。祀亦震象也。

日之《谦》当鸟，故曰‘明夷于飞。’明而未融，故曰‘垂其翼。’象日之动，故曰‘君子于行。’当三在旦，故曰‘三日不食。’



日之《谦》即离变艮。艮为鸟，故曰当鸟。杜注不知艮鸟象，以离为鸟，即离当离矣，于变艮何涉乎？其误可知也。震为翼，坤下故垂其翼。下离上震，故曰象日之动。震为君、为子、为行，故曰君子于行。震为旦数三，故曰当三在旦。震为口、为食，坤闭故不食。

离火也，艮山也。离为火，火焚山，山败。

此处杜注甚当。

于人为言，败言为谗，故曰‘有攸往，主人有言’。

言必谗也。

此处杜注皆误。于人为言，谓震也，震为人、为言。败言为谗，谓艮也，艮为反震，故曰败言。此专就《谦》象言。谦正覆震相背，故曰谗。《易林》本之。凡遇此等象，不曰争讼，即曰谗佞。于是凡《易》之小有言，有言不信，闻言不信，昏姤有言等《易》词，二千年不知所谓者，至此皆得解。以《易》原皆正覆象并用也。昏姤有言，以《震》二至上，正反震相背。有言不信，以《困》三至上，正反兑相背。闻言不信，以《夬》兑言与乾言相背。《需》之小有言，亦以初至四，兑言与乾言相背。《讼》初之小有言，则以坎上下兑，口相背。而传即以《谦》释《明夷》，其神妙匪夷所思矣。《系辞》云：“圣人观象系辞。”诚以所有《易》辞，无不从象生也。自象学失传，于是《易》辞多晦矣。震为往、为主、为人，故曰主人有言。

纯离为牛，世乱谗胜，胜将适离，故曰其名曰牛。

此处杜注仍误。适、敌同。《礼·燕仪》“君独升立席上，西面特立，莫敢适”之义也。《史记·田单传·赞》：“始如处女，适人闭户。后如脱兔，适不敢距。”皆以适为敌。适离者，言与离相同也。离为牛，艮亦为牛也。艮阳在上为名，故曰其名曰牛。自艮牛象失传，于是《易·无妄》六三之牛，《遯》六二之牛，《大畜》六四之牛象，皆无着。不用虞仲翔强变之法，不能解也。岂知左

氏固明白言之，焦氏《易林》遇艮即言牛也。

谦不足，飞不翔。垂不峻，翼不广。故曰其为子后。吾子亚卿也，抑少不终。

震为后，遇卦之卦皆有震，故曰为子后。

## 八、崔杼筮取棠姜

襄二十五年。崔武子见棠姜而美之，使偃取之。筮之，遇《困》䷮之《大过》䷛。史皆曰吉。示陈文子，文子曰：“夫从风，风陨不可取也。”

按《困》之《大过》，《困》三爻变也。三在《困》为坎体，变则成巽。文子曰夫从风，是明明以坎为夫，以巽为风也。曰风陨不可取，是明明以巽为陨也。乃坎夫风陨之象，竟尔失传，于是《易·比》卦之后夫凶，《渐》九三之夫征不复，正以坎为夫者，皆莫知所指。而虞仲翔竟命初爻变，再命三爻变成震，以震为夫矣。后姚氏配中，谓坎为中男，故曰夫；江氏藩以坎为丈夫，取象较仲翔为胜矣。而讫不知左氏即以坎为夫也，岂不异哉！

至于风陨之义，如《鼎》初六云：“鼎颠趾。”鼎初为巽，故曰颠，颠即陨也。九四“鼎折足”，折仍陨也，以四应初也。而虞翻不知其故，以初应在四，四体《大过》，以《大过》颠为说。九四则命四变为震，震折入兑为说。全以卦变为敷衍，不变不能解也。

他若《大过》“栋桡”，《说卦》“桡万物者，莫疾乎风”，“桡”者“败”也，仍风陨之义也。诸儒说之，皆有未当。

凡《左传》失传之象，为杜注所不能解，或解之而误者，以上皆补而释之。其余杜注所释，而无疑义者，遂皆略焉。

## 九、国语重耳筮得国

公子（重耳）亲筮之，曰：“尚有晋国。”得贞

《屯》䷂悔《豫》䷏，皆八也。

韦注云：“震在《屯》为贞，在《豫》为悔。八谓震两阴爻在贞在悔皆不动，故曰皆八。”按震在《屯》两阴爻未动，若在《豫》只上六未动耳，若六五正由《屯》九五变来。坎之震，亦震之坎，胡言未动乎？观下云是在《周易》，则所谓皆八者，用二《易》可知也。杜征南云，二《易》占七八。其占法盖久已失传，而《左》、《国》用八者，又只有三事，无以会其同，故不能解也。说详《周易古筮考》中。

又曰震车也，车有震武，众顺而有威武。

震车之象，兼见于《左传》，人尚知之。震武之象，只此一见，遂尔失传。于是《履》六三之“武人”，《巽》初六之“武人”，皆不得其象，而解遂晦矣。岂知《履》六三之“武人”，以伏震也，震为人、为武、为大君，《象》曰：“武人为于大君，志刚也。”志刚者，言三欲承阳也，象则用伏震也。《易》辞正象与伏象并用者多矣，不独此也。《巽》初六，“进退利武人之贞”者，进退即往来，言震巽相往来。得此爻者，武人占则利也，亦兼伏震言也。

《易》象之用伏，人知之，而能贯彻者甚少。如《泰》初九之“茅茹”，则用伏坤象。《大有》六五之“厥孚交如”，及《小象》之“信以发志”，则用伏坎象也，而《易》家知者甚鲜，武人象亦其一也。武人象于焦氏《易林》遇之久矣，而总莫知其所谓，后于《国语》遇此象，再由《国语》证《周易》，而《易林》之武象，始完全得解。其详尽在《焦氏易詁》第十卷中。

至此筮之韦注，皆详而且明。独及此者，以韦注于车有震武，云车声隆隆象有威武，其义颇有未备。震为武者，威武莫过于雷，而震又为决躁、为健，皆武象之根本。又此象自东汉迄今失传，致《易》之武人，永不得解，故备论之。

## 十、晋筮成公归国

晋孙谈之子周适周，事单襄公。襄公有疾，召顷公而告之曰：“必善晋周。其行也文，天地所祚，可以得国。成公之归也，吾闻晋筮之，遇《乾》☰☰之《否》☷☷，曰‘配而不终，君三出焉。’一既往矣，后之不知，其次必此。”

此占辞，韦昭注、所释皆误。按董因筮公子重耳返国，遇《泰》之八，曰“是谓天地配享，小往大来。”天地配享者，言《泰》天地均平，阴阳适相配也。兹曰配而不终，言《否》亦天地均平，阴阳相配。配谓卦象，非谓先君。配而不终者，言所配者三爻，应有三君往就国，今才成公一人，不终者，言所应未毕也。下云一既往矣，后之不知，即申不终之意也。韦注谓配为配先君，不终谓子孙不终为君，误之远矣。简言之，乾君也，坤国也，乾之坤，即君往就国也。而《乾》九五不变，是君而之国者，咸出自周天子之下也。而坤之爻数三，故决其必三往也。

# 左传、国语的周易说通解

高 亨

## 引 言

《周易》古经原来是一部筮书，写于西周初年。当时必有解说，而且在发展着，可惜没有流传下来。《左传》、《国语》中有不少春秋时人用《周易》占事或论事的记录，这是春秋时人的《周易》说。《周易十翼》，虽不能肯定都作于战国时代，然而基本是战国儒家的一派《周易》说。《周易》古经自有了《十翼》以后，便不仅是筮书，而且跨进哲学著作的领域。这是《周易》学的一大发展。这一发展，首先是以当时的经济基础、政治局面、文化思潮等为背景；其次则在于有前代易说为之基础。要想说明后一问题，必须先研究《左传》、《国语》中的《周易》说，然后和《十翼》的《周易》说比较一下，才能看出《十翼》作者对于春秋时人的说法，承袭了哪些，引申了哪些，扬弃了哪些，尤其是《十翼》作者有哪些创造。本文的写作目的，就是清理《左传》、《国语》的《周易》说，给进一步研究《十翼》哲学思想的来龙去脉创造条件。

历代讲《周易》的人，不外讲《周易》的象数和讲《周易》的义理。这是讲《周易》的两个角度、两个方法、或者说两个范畴，而且往往是彼此结合。《左传》、《国语》也不例外。所谓象数大有巫术的色彩和神秘的意味，骤然不易理解。因此，在探讨《左传》、《国语》的具体记载之前，必须概括地说明一下象数和

---

• 本文原载《周易杂论》，山东人民出版社一九六二年版。

义理的义蕴。

什么是《周易》的象数呢？《左传·僖公十五年》记：“龟，象也。筮，数也。”这是说：用龟甲来卜，吉凶表现在龟甲裂纹所成的象；用蓍草来筮，吉凶表现在蓍草成卦所得的数。这是象数的一种含义，不是《周易》的象数。《周易》的象，有卦象，有爻象。《周易》六十四卦是由☰（乾）、☷（坤）、☳（震）、☴（巽）、☵（坎）、☲（离）、☶（艮）、☱（兑）八卦重迭而成。《周易·说卦》：“乾为天，坤为地，震为雷，巽为风，坎为水，离为火，艮为山，兑为泽。”这是八卦的基本之象。用来象征动物，则：“乾为马，坤为牛，震为龙，巽为鸡，坎为豕，艮为狗，兑为羊。”用来象征人的体官，则：“乾为首，坤为腹，震为足，巽为股，坎为耳，离为目，艮为手，兑为口。”用来象征男女两性，则：“乾为父，坤为母，震谓之长男，巽谓之长女，坎谓之中男，离谓之中女，艮谓之少男，兑谓之少女。”（并见《说卦》）诸如此类，不可尽数。两卦相重，而成《周易》的六十四卦，其中《乾》（☰☰）、《坤》（☷☷）、《震》（☳☳）、《巽》（☴☴）、《坎》（☵☵）、《离》（☲☲）、《艮》（☶☶）、《兑》（☱☱）八卦，其象还比较单纯，其余各卦，其象就相当复杂了。例如《屯》（☳☵）的下卦是震，上卦是坎。震为雷，坎为水为云，《屯》是云中有雷之象，所以《周易·象传》说：“云雷，《屯》；君子以经纶。”《蒙》（☳☶）的下卦是坎，上卦是艮。坎为水为泉，艮为山，蒙是山下出泉之象，所以《象传》说：“山下出泉，《蒙》；君子以果行育德。”《晋》（☳☲）的下卦是坤，上卦是离。坤为地，“离为日”（《说卦》），《晋》是日出地上之象，所以《象传》说：“明出地上，《晋》；君子以自昭明德。”《鼎》（☲☴）的下卦是巽，上卦是离。巽为木，离为火，《鼎》是木上有火之象，所以《彖传说》，“《鼎》象也以木巽火，亨（烹）饪也。”此外诸卦都是这样。这些就叫做卦象。《周易》六十四卦的最基本符

号是“一”与“--”。“一”称阳爻，“--”称阴爻。每卦六爻都是阳阴二爻所组成。阳爻标以“九”字，阴爻标以“六”字。阳爻象阳，又象男性，又象刚，……阴爻象阴，又象女性，又象柔，……诸如此类，就叫做爻象。《周易》的数只有爻数，无所谓卦数。《周易》每卦六爻都以“初”、“二”、“三”、“四”、“五”、“上”六个字标明各爻的位次，自下而上，“初”是第一爻，“二”是第二爻，“三”是第三爻，“四”是第四爻，“五”是第五爻，“上”是第六爻。奇数为阳，所以“初”、“三”、“五”爻为阳位。偶数为阴，所以“二”、“四”、“上”爻为阴位。阳爻居阳位，阴爻居阴位，叫做得位。阳爻居阴位，阴爻居阳位，叫做失位。“初”爻为下位，“上”爻为高位，“二”、“五”两爻为中位。诸如此类，就是爻数。根据卦象及其变化，根据爻象和爻数及其结合，来讲《周易》的卦名、卦辞和爻辞，从而论断吉凶，这就属于象数的范畴。至于不牵引象数，只讲卦名、卦辞和爻辞的意蕴，从而论断吉凶，这就属于义理的范畴。

杨树达先生作《周易古义》，把《左传》、《国语》里有关讲论《周易》的记载都编入书中，给予我们很大的便利。两书中，这类记载共二十二条，多数比较难懂，参考《左传》、《国语》的注释，也有不能解决的问题。现在分别疏解于下。

《乾》：“元亨，利贞。”

《〔否〕》：“否之匪人，不利君子贞，大往小来。”

《国语·周语》：

单襄公……曰：“成公之归也，吾闻晋之筮之也，遇《乾》

之《否》，曰：‘配而不终，君三出焉’。……”

晋成公原客于周。晋赵穿杀晋灵公，迎成公为晋君，当成公由周归晋的时候，晋人曾为此占了一卦，遇到《乾》卦（☰☰），

初、二、三爻皆由阳变阴，便成《否》卦（≡≡≡）。晋人只讲《乾》、《否》两卦的卦象，《说卦》：“乾为天为君。”天在上，君在下，所以《乾》上卦的乾为天，下卦的乾为君，有国君配天之象。但是《乾》的下卦由乾变为坤，《说卦》：“坤为臣”，就是君变为臣了。所以说：“配而不终。”《乾》的下卦三爻都由阳变阴，所以又说：“君三出焉。”这仅仅根据本卦与之卦的卦象来论断人事的吉凶。（古人称初得的卦为“本卦”，称所变的卦为“之卦”。下同）没有涉及卦名和卦辞。

## 二

《乾·初九》：“潜龙，勿用。”

《九二》：“见龙在田，利见大人。”

《九五》：“飞龙在天，利见大人。”

《上九》：“亢龙，有悔。”

《用九》：“见群龙，无首，吉。”

《坤·上六》：“龙战于野，其血玄黄。”

《左传·昭公二十九年》：

秋，龙见于绛郊，魏献子问于蔡墨，……对曰：“……龙水物也，水官弃矣，故龙不生得。不然《周易》有之，在《乾》≡≡之《姤》≡≡曰：‘潜龙勿用。’其《同人》≡≡曰：‘见龙在田。’其《大有》≡≡曰：‘飞龙在天。’其《夬》≡≡曰：‘亢龙有悔。’其《坤》≡≡≡曰：‘见群龙无首，吉。’《坤》之《剥》≡≡≡曰：‘龙战于野。’若不朝夕见，谁能物之。……”

这是史墨引用《周易·乾、坤》两卦的爻辞证明古代有龙。“潜龙勿用”，是《乾》卦《初九》（第一爻）的爻辞。依古代筮法，《乾》卦（≡≡）的初爻为阳爻的“九”，变为阴爻，而成《姤》卦（≡≡）。所以“《乾》之《姤》”等于说“《乾·初九》”。



以此类推，“见龙在田”，是《乾》卦《九二》的爻辞，“《乾》之《同人》（䷌）”等于说“《乾·九二》”。（第二爻由阳变阴）“飞龙在天”，是《乾》卦《九五》的爻辞，“《乾》之《大有》（䷍）”等于说“《乾·九五》”。（第五爻由阳变阴）“亢龙有悔”，是《乾》卦《上九》的爻辞，“《乾》之《夬》（䷪）”等于说“《乾·上九》”。（上爻由阳变阴）“见群龙无首，吉”，是《乾》卦《用九》的爻辞，“《乾》之《坤》”等于说“《乾·用九》”。（六个爻都由阳变阴）“龙战于野”，是《坤》卦《上六》的爻辞，“《坤》之《剥》（䷖）”等于说“《坤·上六》”。（上爻由阴变阳）这是《左传》、《国语》引用《周易》的通例。

### 三

《坤·六五》：“黄裳，元吉。”

《左传·昭公十二年》：

南蒯之将叛也……枚筮之，遇《坤》䷁之《比》䷇，曰：“黄裳，元吉。”以为大吉也。示子服惠伯曰：“即欲有事，何如？”惠伯曰：“吾尝学此矣。忠信之事则可；不然必败。外强内温，忠也。和以率贞，信也。故曰：‘黄裳，元吉。’黄，中之色也。裳，下之饰也。元，善之长也。中不忠，不得其色。下不共，不得其饰。事不善，不得其极。外内倡和为忠。率事以信为共。供养三德为善。非此三者弗当。且夫易不可以占险。将何事也？且可饰乎？中美能黄，上美为元。下美则裳。参成可筮，犹有阙也，筮虽吉，未也。”

南蒯是鲁大夫季平子的费邑宰，他想要以费邑背叛鲁国，投降齐国，用《周易》占了一卦，遇到《坤》卦（䷁），第五爻由阴变阳，便成《比》卦（䷇），所以说“遇《坤》之《比》。”依筮法，这要看《坤》卦《六五》的爻辞，来论断吉凶。所以南蒯引用“黄裳，元吉，”认为是大吉。但是自子服惠伯看来，《周

易》只能用来占问作好事，不能用来占问作坏事，在忠信共（恭）善的前提下，筮得这爻，才能有大吉的结果；否则不吉。他指出：“黄，中（内衣）之色也”，“中美能黄”；如果占者的内心没有忠的美德，就当不起黄的美色。又指出：“裳，下（下身）之饰也”，“下美则裳”；如果占者为人臣吏，而没有共的美行，就当不起裳的美饰。又指出：“元，善之长也”，“上美（高度的美）为元”；如果占者作事不善，就不符合元的含义。这是从黄裳元三字来论断吉凶，也就是根据爻辞来论断吉凶，没有象数的意味。但有两点应该提出：第一，子服惠伯的解释《周易》是琐碎而牵强的，他把内色的黄和内心的忠硬联系起来，把下身的裳和臣下的共又硬联系起来，都是附会之辞，失去《周易》的原意。第二，《周易》的元只有大的意思，没有善的意思。（它书元字也是这样，如元凶、元恶都与善相反）子服惠伯说：“元，善之长也。”也失去《周易》的原意。

## 四

《屯》：“元亨，利贞，勿用有攸往，利建侯。”

《初九》：“盘桓，利居贞，利建侯。”

《比》：“吉。原筮：元〔亨〕<sup>①</sup>，永贞无咎，不宁方来后夫凶。”

《左传·昭公七年》：

卫襄公夫人姜氏无子。嬖人嬖始生孟縶。孔成子梦康叔谓己：“立元！余使鞶之孙圉与史苟相之。”史朝亦梦康叔谓己：“余将命而子苟与孔烝祖之曾孙圉相元。”史朝见成子，告之梦，梦协。晋韩宣子为政聘于诸侯之岁，嬖始生子，名之曰元。孟縶之足不良，能行。孔成子以《周易》筮之，曰：“元尚享卫国，主其社稷！”遇《屯》䷂，又曰：“余尚立縶，尚克嘉之！”遇《屯》䷂ 之《比》䷇ 以示史朝。史朝曰：“元亨，又何疑焉？”成子曰：“非长之谓乎？”对曰：“康叔名之，可谓长矣。孟

非人也，将不列于宗，不可谓长。且其繇曰：‘利建侯。’嗣吉何建？建非嗣也。二卦皆云，子其建之！康叔命之，二卦告之，筮袭于梦，武王所用也，弗从何为？弱足者居。侯主社稷，临祭祀，奉民人，事鬼神，从会朝，又焉得居？各以所利，不亦可乎！”故孔成子立灵公。

卫襄公死了，卫大夫孔成子对立元或立縶为卫君一事不能自决，因而用《周易》占了一卦，遇到《屯》卦（䷂），初爻由阳变阴，便成《比》卦（䷇）。史朝看到卦辞有“元亨”二字，元字和元的名偶合，把亨读为享有的享，于是肯定元应该立为卫君，享有卫国。而孔成子却认为卦辞“元亨”的元是长的意思，应该立卫侯的长子孟縶，所以提出疑问。史朝进一步解释，康叔在梦中提出元的名，才能叫做长，孟縶有足疾，不能叫做长；又举出《屯》卦卦辞（或《初九》爻辞）“利建侯”证明他的主张不错；又举《屯》《比》“二卦皆云‘元亨’”，强调当该立元。总之，这是用本卦和之卦的卦辞（或者包括《初九》爻辞）论断吉凶，没有象数的意味。但是，《周易》的“元亨”原来是大享的意思，指举行大享的祭祀而言。而孔成子把元字解为长子，史朝把元字硬联系到人名，二人都把亨字读为享有的享，这都不符合《周易》的原意。本来占卦是一种巫术，常常是由人牵强附会以解《周易》的。

## 五

《屯》：“元亨，利贞，勿用有攸往，利建侯。”

《比》：“吉。原筮：元〔亨〕，永贞无咎，不宁方来后夫凶。”

《左传·闵公元年》：

初毕万筮仕于晋，遇《屯》䷂之《比》䷇。辛廖占之曰：“吉。屯固，比入，吉孰大焉！其必蕃昌。震为土，车从马，足居之。兄长之，母复之，众归之。六体不易，合而能固，安而能杀，公侯之卦也。公侯之子孙必复其始。”

毕万将要在晋国做官，用《周易》占了一卦，遇到《屯》卦（䷂），初爻由阳变阴，便成《比》卦（䷇）。辛廖是根据两卦的卦名和卦象论断吉凶。《周易·杂卦》：“屯见而不失其居。”是屯有固义。《比》卦《彖传》：“比，辅也，下顺从也。”《周礼·大司马》“比小事大。”郑注：“比，亲也。”《国语·吴语》：“而孩童焉比谋。”韦注：“比，合也。”是比有入义与合义。所以辛廖说：“屯固比入。”“合而能固。”这是讲《屯》《比》两卦的卦名。《屯》卦是上坎下震，《比》卦是上坎下坤，坤为土，屯卦的震变为比卦的坤，是震变为土，所以说：“震为土。”（为是变为）震为车，坤为马，（《说卦》：“乾为马，坤为牛”，与《左传》不同）所以说：“车从马。”震又为足，（《说卦》），所以说：“足居之。”震又为长子，所以说：“兄长之。”坤为母，所以说：“母覆之。”《国语·晋语》：“坎，众也。”坎为众，所以说：“众归之。”坤是土，能安。震是雷，能杀。所以说：“安而能杀”。总之，《屯》《比》两卦卦象是有车马，有土地，有兄的帮助，有母的覆育，有群众的归附，又有足居其地。因此论定是“公侯之卦。”辛廖的解释没有引用两卦的卦辞和《屯》卦《初九》的爻辞。

## 六

《屯》：“元亨，利贞，勿用有攸往，利建侯。”

《豫》：“利建侯行师。”

《国语·晋语》：

公子亲筮之，曰：“尚有晋国！”得贞《屯》悔《豫》，皆八也。筮史占之，皆曰：“不吉。闭而不通，爻无为也。”司空季子曰：“吉。是在《周易》，皆‘利建侯’，不有晋国，以辅王室，安能建侯？我命筮曰：‘尚有晋国！’筮告我曰：‘利建侯’，得国之务也。吉孰大焉！震，车也。坎，水也。坤，土也。屯，厚也。豫，乐也。车班外内，顺以训之，泉原以资之，土厚而乐其实，不有晋国，何以当之？震，雷也，车也。坎，劳也，

水也，众也。主雷与车，而尚水与众。车有震武，众顺文也。文武具，厚之至也。故曰屯。其繇曰：‘元亨利贞，勿用有攸往，利建侯。’主震雷，长也，故曰‘元’。众而顺，嘉也，故曰‘亨’。内有震雷；故曰‘利贞’。车上水下，必伯。小事不济，壅也。故曰‘勿用有攸往’，一夫之行也。众顺而有武威，故曰‘利建侯’。坤，母也。震，长男也。母老子强，故曰‘豫’。其繇曰：‘利建侯行师’，居乐出威之谓也。是二者得国之卦也。”

晋公子重耳（即晋文公），想要借秦国力量，取得晋国，亲自用《周易》占了一卦，遇到《屯》卦（䷂），初爻由阳变阴；第四爻由阴变阳，第五爻由阳变阴，便成《豫》卦（䷏）。所以说“得贞屯悔豫”。（古人称本卦为贞，称之卦为悔。）筮史是根据卦象论断吉凶。他说：“闭而不通”，这是因为《屯》卦是震在坎下，《豫》卦是震在坤上，震为车，坎为险，坤为地，所以由《屯》变《豫》是车在地的上面，险的下面，有行不通之象。司空季子是根据卦名、卦辞及卦象论断吉凶。他说：“《屯》，厚也。《豫》，乐也。”这是讲卦名的含义。又说：“是在《周易》皆‘利建侯’……”《屯》《豫》的卦辞都有“利建侯”一句，所以这是引卦辞来论断重耳将要做侯。他又说：“震，车也。坎，水也。坤，土也。”这是举出卦象。据此卦象，再结合卦名则下震上坎的《屯》与下坤上震的《豫》便是“车班外内（《屯》的内卦是车，《豫》的外卦是车），顺以训之，泉原以资之，土厚而乐其实。”有兵车，有土地，有河流，有物资，这么屯厚而豫乐，真是“不有晋国，何以当之！”他进一步从卦象的角度，给卦名、卦辞作了解释。先以屯的卦象解释屯字，指出“震，雷也，车也。坎，劳也，水也，众也。”那末，下震上坎的《屯》卦，有威力似雷的兵车，则是充实的武备；有从之如流水、愿意效劳的群众，则出于文德；文武兼具，其势力丰厚之至。所以他说：“主雷与车，而尚水与众。车有震武，众顺文

也。文武具，厚之至也。故曰《屯》。”他认为《屯》卦所以名《屯》，即由于此。然后，他以《屯》的卦象解释其卦辞。《屯》的下卦是震，象征雷霆的威力，有此威力，可以为诸侯长，正与元字的含义相符（元者体之长也，见下），所以他说：“主震雷，长也，故曰元。”《屯》的上卦是坎，坎是群众顺命效劳，这是大好现象，正与亨字的含义相合（亨者嘉之会也，见下），所以他说：“众而顺，嘉也，故曰亨。”《屯》的内卦（即下卦）既象征雷霆的威力，这是有利的强而固的条件，正与利贞二字的含义相符（贞是坚固），所以他说：“内有震雷，故曰利贞。”但是《屯》卦是震在坎下，有车被险阻所困，壅而不通之象，所以他说：“小事不济，壅也，故曰：勿用有攸往。”他认为这句卦辞是指一人行路而言。《屯》卦既有威力与群众顺从，总是得国做侯的象征，所以他说：“众顺而有武威、故曰：利建侯。”他认为《屯》卦所以有那样卦辞，是根据卦象。其次，他以《豫》的卦象解释豫字，指出：“坤，母也。震，长男也。”那末下坤上震的《豫》是母老子强之象，这样家庭是快乐的，所以他说：“母老子强，故曰《豫》。”他又以《豫》的卦象解释其卦辞。《豫》是下坤上震，象征有土地，有兵车，如此，必为有国的侯，而且处于本国则安乐，出而征伐则威武，所以他说：“其繇曰：‘利建侯行师’，居乐出威之谓也。”由这段记载看来，春秋时人讲《周易》，讲本卦的象，也讲之卦的象，并根据卦象来讲卦名和卦辞。

## 七

《师·初六》：“师出以律，否臧凶。”

《左传·宣公十二年》：

晋师救郑……及河，闻郑既及楚平，桓子欲还……彘子曰：“不可。……”以中军佐济。知庄子曰：“此师殆哉！《周易》有之，在《师》☵☶之《临》☵☶曰：‘师出以律，否臧’

凶。’执事顺成为臧，逆为否，众散为弱，川壅为泽。有律以如已也，故曰律。否臧且律竭也。盈而以竭，夭且不整，所以凶也。不行之谓临。有帅而不从，临孰甚焉？此之谓矣。果遇必败，彘子尸之，虽免而归，必有大咎。”

晋国知庄子引用《周易》说明彘子违反军队纪律必然失败而招祸。他举出《师》卦《初六》的爻辞，而加以解释。他说：“执事顺成为臧，逆为否。”那末，否臧就是不顺，不顺就是不服从纪律。又说：“否臧且律竭也。”是讲不服从纪律，纪律就破坏了。其次，他认为这条爻辞是根据《师》《临》二卦卦象而提出的。《师》卦(䷆)是上坤下坎。《临》卦(䷒)是上坤下兑。《师》的初爻由阴变阳，《师》的下卦才由坎变兑。坎为众（《国语·晋语》：“坎，众也。”），兑为少女，少女是弱者，因此，坎变为兑是众变为弱之象。所以说：“众散为弱。”坎为水，又为大川，兑为泽，因此，坎变为兑又是川变为泽之象，所以说：“川壅为泽”。大川的水是满的，变为泽，就将枯竭。大川的流是整的，被壅塞，就将散漫。所以说：“盈而以竭，夭且不整。”军队没有纪律，势必众散为弱，正如川壅为泽，他认为《初六》爻辞所以写上“师出以律，否臧凶”，就是由于有这样卦象。再专就《临》的卦象来讲，《临》是上坤下兑，即上地下泽。泽在地下，其水不流，所以说：“不行之谓临”。那末，临的卦象就是行不通。由此可见，知庄子是根据《师》《临》两卦的卦象来解释《师》卦《初六》的爻辞。

## 八

《泰》：“小往大来，吉，亨。”

《国语·晋语》：

十月，惠公卒。十二月，秦伯纳公子。……董因迎公于河。公问焉，曰：“吾其济乎？”对曰：“……臣筮之。”得《泰》

之八，曰：“是谓天地配，‘亨，小往大来。’今及之矣，可不济之有！……”

秦穆公以兵力帮助晋公子重耳去夺取晋国，董因给重耳占了一卦，遇到《泰》卦（䷊），未变。董因先讲《泰》卦卦象说：“是谓天地配。”《泰》是上坤下乾。坤为地。乾为天。古人认为地在上，天在下，是天气下降，地气上升，天地交通之象。《周易·泰卦·彖传》说：“《泰》，……则是天地交而万物通也，上下交而其志同也。……”《象传》说：“天地交，《泰》。”这和董因的说法一致。董因又引《泰》的卦辞“亨，小往大来。”来说明重耳将走亨通之运，卑微时代已经过去，伟大时代已经到来。

## 九

《泰·六五》：“帝乙归妹，以祉，元吉。”

《左传·哀公九年》：

宋公伐郑，……晋赵鞅卜救郑，遇水适火。……阳虎以《周易》筮之，遇《泰》䷊之《需》䷄，曰：“宋方吉，不可与也。微子启帝乙之元子也。宋郑甥舅也。祉禄也。若帝乙之元子归妹而有吉禄，我安得吉焉！乃止。”

这是阳虎用《周易》占筮可否伐宋救郑之事。占筮时，遇到《泰》卦（䷊），第五爻由阴变阳，便成《需》卦（䷄）。按《泰》卦《六五》爻辞：“帝乙归妹，以祉，元吉。”阳虎只是根据这个爻辞，论定伐宋不吉，没有讲两卦的卦象。

## 十

《大有·九三》：“公用亨于天子，小人弗克。”

《左传·僖公二十五年》：

秦伯师于河上，将纳王。狐偃言于晋侯曰：“求诸侯莫如勤王，诸侯信之，且大义也。继文之业而信宣于诸侯，今



为可矣。”使卜偃卜之，曰：“吉，遇黄帝战于阪泉之兆。”

……公曰：“筮之！”筮之遇《大有》䷍之《睽》䷥，曰：“吉，遇‘公用亨于天子’之卦。战克而王飨，吉孰大焉！且是卦也，天为泽以当日，天子降心以逆公，不亦可乎？《大有》去《睽》而复，亦其所也。”晋侯辞秦师而下。

鲁僖公二十四年，周臣颓叔桃子拥戴襄王之弟王子带，勾引狄兵伐周，大败周师，襄王逃往郑国，住在汜地。晋臣狐偃劝晋文公出兵把襄王送回周王朝，文公使卜偃占了一卦，遇到《大有》卦（䷍），第三爻由阳变阴，便成《睽》卦（䷥）。卜偃首先根据《大有·九三》的爻辞“公用亨于天子”一句，并读亨为飨，认为这是战胜狄兵，周王请公赴宴，岂非大吉！接着又讲卦象，《大有》是上离下乾，《睽》是上离下兑，离为日，乾为天，兑为泽，《大有》离下的乾变为《睽》离下的兑，就是天为泽迎着太阳，所以说：“天为泽以当日。”乾为君为天子，离为臣为公侯（据《周易·系辞》离为阴卦，所以为臣），兑为泽，处于卑下，那末，这样卦象又是天子屈心下意来接待公侯，所以又说：“天子降心以逆公。”他是认为《大有》之《睽》有这样卦象，所以《九三》爻辞才写上“公用亨于天子。”他又根据两卦卦名来讲，天子有天下，是大有。天子离开了王朝，是睽。本卦转为之卦，终要回到本卦；《大有》转为《睽》，终要回到《大有》；天子离开王朝，终要回到王朝。所以说：“《大有》去《睽》而复，亦其所也。”总之，卜偃讲《周易》是讲卦名，又根据卦象来讲爻辞。

## 十一

《大有·六五》：“厥孚交如，威如，吉。”

《左传·闵公二年》：

成季之将生也，桓公使卜楚丘之父卜之，曰：“男也，其名曰友，在公之右，间于两社，为公室辅。季氏亡则鲁不昌。”

又筮之，遇《大有》䷍之《乾》䷀，曰：“同复于父，敬如君所。”及生有文在其手曰友，遂以命之。

鲁桓公的小儿子（友）将要下生的时候，卜楚丘之父用易书占了一卦，遇到《大有》卦（䷍），第五爻由阴变阳，便成《乾》卦（䷀）。“同复于父，敬如君所。”是根据卦象所作的论断，不是爻辞，所以这也可能是用《周易》。《大有》卦是上离下乾，《乾》卦是上乾下乾，乾为父，离为子，那末，《大有》上卦的离变为乾，是象征子与其父同德，“无改于父之道”，所以说：“同复于父。”（复，行故道也。）乾又为君，离又为臣，那末，《大有》上卦的离变为乾，又象征臣与其君同心，常在君的左右，所以又说：“敬如君所。”（如，往也。所，处也。）这条只是根据卦象来论断吉凶，未涉及卦辞和爻辞。

## 十二

《随》：“元亨，利贞，无咎。”

《艮》：“艮其背，不获其身；行其庭，不见其人。”

《左传·襄公九年》：

穆姜薨于东宫。始往而筮之，遇《艮》之八䷳，史曰：“是谓《艮》之《随》䷐。《随》，其出也。君必速出。”姜曰：“亡！是于《周易》曰：‘《随》元亨利贞，无咎。’元，体之长也。亨，嘉之会也。利，义之和也。贞，事之干也。体仁足以长人，嘉德足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事，然故不可诬也。是以虽随无咎。今我妇人而与于乱，固在下位，而有不仁，不可谓元；不靖国家，不可谓亨；作而害身，不可谓利；弃位而姤，不可谓贞。有四德者，随而无咎；我皆无之，岂随也哉！我则取恶，能无咎乎！必死于此，弗得出矣。”

鲁宣公的妻成公的母穆姜，与大夫叔孙侨如私通。成公十六年，侨如与穆姜合谋，想废成公，兼并孟孙氏与季孙氏。结果未成，侨如奔齐，穆姜被迁于东宫。穆姜初迁的时候，用《周易》占

了一卦，遇到《艮》卦（䷳），初爻由阴变阳，第三爻由阳变阴，第四、五爻都由阴变阳，上爻由阳变阴，（五个爻变）便成《随》卦（䷐）。《杂卦》：“随，无故也。”随是没有故处，当然要走出故处。所以史官说：“《随》，其出也。君必速出。”这是根据卦名的含义而得出吉的结论。穆姜则只根据《随》卦卦辞来讲，先举出《随》的卦辞“元亨利贞，无咎。”然后指出元亨利贞的新义蕴，认为能“体仁”才够得上“元”，有“嘉德”才够得上“亨”，能“利物”才够得上“利”，有“坚操”才够得上“贞”。而她一样也没有。从而得出“必死于此”的论断。她只是讲《随》卦卦辞，没有涉及其它。

### 十三

《蛊》：“元亨，利涉大川，先甲三日，后甲三日。”

《左传·昭公元年》：

晋侯求医于秦，秦伯使医和视之，曰：“疾不可为也，是谓近女室，疾如蛊。……”赵孟曰：“何谓蛊？”对曰：“淫溺惑乱之所生也。于文皿虫为蛊；谷之飞亦为蛊；在《周易》女惑男、风落山谓之《蛊》䷑，皆同物也。”

这是医和引用《周易》《蛊》卦来解释蛊疾。所谓蛊疾是精神错乱昏迷的病。医和先解释蛊字的含义，食器里生虫子叫做蛊，庄稼生虫子也叫做蛊，“谷之飞”的飞当读为蜚。《左传·隐公元年》：“有蜚不为灾。”孔疏引《本草》曰：“蜚，厉虫也。”他又解释《蛊》卦的卦象，《蛊》卦（䷑）是上艮下巽，艮为山，巽为风，《蛊》卦是风吹落山木之象。同时，艮为少男，巽为长女，《蛊》卦又是女惑男之象，所以说：“在《周易》女惑男、风落山谓之《蛊》”。

### 十四

《蛊》：“元亨，利涉大川，先甲三日，后甲三日。”

《左传·僖公十五年》：

秋……秦伯伐晋，卜徒父筮之，吉。涉河，侯车败，诘之，对曰：“乃大吉也。三败必获晋君。其卦遇《蛊》䷑，曰：‘千乘三去；三去之余，获其雄狐。’夫狐蛊，必其君也。蛊之贞，风也；其悔，山也。岁云秋矣，我落其实，而取其材，所以克也。实落材亡，不败何待！”三败及韩。……

秦穆公率兵伐晋，在出兵之前，卜徒父用易书占了一卦，遇到《蛊》卦(䷑)，未变。所谓“千乘三去，三去之余，获其雄狐。”很明显是卦辞，但不见于《周易》，当是出于与《周易》同类的筮书如《连山》、《归藏》等。卜徒父把卦辞与卦名联系起来，认为狐具有蛊的性格，（蛊是败坏饮食的虫子。狐是偷吃家禽的野兽。先秦时代恐没有狐崇人的说法。）而晋惠公狡猾似狐，占了秦国一些便宜，因而断定《蛊》卦卦辞中的狐必是晋惠公。其次，他又根据卦象来讲，《蛊》的内卦（下卦）是巽，外卦（上卦）是艮。巽为风，艮为山。所以说：“蛊之贞，风也；其悔，山也。”（古称一个卦的下卦为贞，上卦为悔）依筮法，内卦代表问卦者，外卦代表问卦者的对方。因此，《蛊》的内卦巽风象征秦国，外卦艮山象征晋国，秦伐晋时正是秋天，风将要吹落山上的木实，木材也就可砍而用之了。所以他先就秦国方面来说：“岁云秋矣，我落其实，而取其材，所以克也。”又就晋国方面来说：“实落材亡，不败何待！”总之，卜徒父讲易，是讲卦名，讲卦辞，又讲卦象；又结合了占筮的时间。

## 十五

《观·六四》：“观国之光，利用宾于王。”

《左传·庄公二十二年》：

陈厉公……生敬仲。其少也，周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之，遇《观》䷓之《否》䷋，曰：“是谓‘观国之

光，利用宾于王。’此其代陈有国乎？不在此，其在异国；非此其身，在其子孙。光远而自他有耀者也。坤，土地。巽，风也。乾，天也。风为天于土上，山也。有山之材而照之以天光，于是乎居土上，故曰：‘观国之光，利用宾于王。’庭实旅百，奉之以玉帛，天地之美具焉。故曰：‘利用宾于王。’犹有观焉，故曰其在后乎！风行而著于土，故曰其在异国乎！若在异国，必姜姓也。姜大岳之后也。山岳则配天。物莫能两大，陈衰，此其昌乎！”及陈之初亡也，陈桓子始大于齐，其后亡也，成子得政。

陈厉公生子敬仲（名完），周王朝的史官用《周易》给这个幼儿占了一卦，遇到《观》卦（䷓），第四爻由阴变阳，便成《否》卦（䷋）。周史首先引用《六四》爻辞，做个论断；然后根据卦象来说明爻辞，证实他的论断。《观》的上卦是巽，下卦是坤。《否》的上卦是乾，下卦是坤。他指出：“坤，土也。巽，风也。乾，天也。”那末，《观》变为《否》，即是土上的风变为土上的天，所以说：“风为天于土上。”可是他为什么说“山也”？杜预注：“自二至四有艮象，艮为山。”认为《否》卦的二、三、四爻（䷋）是个艮卦，艮象山，所以周史说“山也”。这是讲卦的互体，《左传》、《国语》再无此例，未知是否。据我理解，《说卦》：“巽为高。乾为圆。”坤上有巽有乾，是土地又高又圆之象，这是山上的土，所以说：“风为天于土上，山也。”因此，《否》卦下有山岳的物产，上有天日的光明，是国家光辉之象。这个卦象和卦名观字联系起来就是“观国之光”。大臣朝见国王，做国王的宾客，正是观国之光，所以又说：“利用宾于王。”大臣朝见天子，要献上许多礼品，有玉有帛，有其它天地间的珍美物品，都陈在王庭之上，所以说：“庭实旅百，奉之以玉帛，天地之美具焉。”这是由“观国之光”引申出来的话。周史没有指出在卦象方面的根据。据我理解，乾为君，坤为臣（《坤文言》：“坤……臣道

也。”），坤在乾下的《否》卦是臣朝见君之象，所以才说“利用宾于王。”又《说卦》：“乾为玉，坤为布”，《否》卦是玉帛兼陈之象，所以说：“奉之以玉帛。”周史再从《观》的卦名来讲，观有瞻望将来之意，所以认为敬仲的后代，将要得志，——“其在后乎？”他又从《观》的卦象来讲，风在土上是“风行而著于土”，风是流动很远的，所以认为敬仲的后代将在别国得志，——“其在异国乎？”他又从《否》的卦象来讲，《否》有山岳之象，而姜姓是大岳之后，把《否》卦的山岳之象与姜姓的始祖大岳联系起来，从而认为敬仲的后代将在姜姓的国家得志，——“若在异国，必姜姓也。”总之，周史讲《周易》，讲卦名，又根据卦象讲爻辞。他的讲法不免生拉硬扯，这是春秋时人讲《周易》的通病。

## 十六

《复》：“亨，出入无疾，朋来无咎，反复其道，七日来复，利有攸往。”

《左传·成公十六年》：

晋楚遇于鄢陵，……甲午晦，楚晨压晋军而陈，……苗贲皇言于晋侯曰：“楚之良在其中军王族而已，请分良以击其左右，而三军萃于王卒，必大败之。”公筮之。史曰：“吉。其卦遇《复》 $\equiv\equiv\equiv$ ，曰：‘南国蹇，射其元王，中厥目。’国蹇王伤，不败何待！”公从之。

这是晋楚鄢陵之战的一小段记载。晋国伐郑，楚国救郑，临战前，晋侯占筮胜败，遇到复卦（ $\equiv\equiv\equiv$ ）。晋国史官只引用复卦卦辞，来论定楚国必败。卦辞不见于《周易》，当是用与《周易》同类的别种筮书来占的。

## 十七

《复·上六》：“迷复，凶，有灾眚，用行师，终有大败，以

其国君凶，至于十年不克征。”

《左传·襄公二十八年》：

郑伯使游吉如楚，及汉，楚人还之，曰：“宋之盟，君实亲辱。今吾子来。寡君谓吾子姑还。吾将使驺奔问诸晋而以告。”……子大叔归，复命，告子展曰：“楚子将死矣，不脩其政德，而贪昧于诸侯，以逞其愿，欲久得乎？《周易》有之，在《复》䷗之《颐》䷚曰：‘迷复凶。’其楚子之谓乎！欲复其愿，而弃其本，复归无所，是谓迷复，能无凶乎！……”

这是郑国游吉引用《周易》评论楚王（康王）贪而又骄，恃强凌弱。“迷复凶”是《复》卦《上六》的爻辞。《复》卦（䷗）的上爻由阴变阳，则成《颐》卦（䷚）。所以“《复》之《颐》”等于说“《复·上六》”。迷复是迷了路而才想回来，希望回到自己所喜爱的地方，然而忘掉原来路径，结果是无处可归。所以游吉说：“欲复其愿，而弃其本，复归无所，是谓迷复。”这个解释是不错的。

## 十八

《大壮》：“利贞”。

《左传·昭公三十二年》：

公薨于乾侯，……赵简子问于史墨曰：“季氏出其君，而民服焉，诸侯与之，君死于外，而莫之或罪也。”对曰：“……社稷无常奉，君臣无常位，自古以然。故诗曰：‘高岸为谷。深谷为陵。’三后之姓于今为庶。主所知也。②在《易》卦雷乘乾曰《大壮》䷡，天之道也。……”

鲁昭公被季孙氏赶出，住在乾侯，结果死在那里。史墨引用《周易》来评论这件事。他只是讲卦象。《大壮》卦（䷡）是震在乾上，震是雷，乾是天，所以他说：“在《易》卦雷乘乾曰《大壮》。”雷应是在天下，而竟在天上，这样雷太强壮了。杜预注：“乾为天子，震为诸侯”，那末，震在乾上又象征臣在君上，臣的权势

大，欺凌其君了。

## 十九

《明夷·初九》：“明夷于飞，垂其翼。君子于行，三日不食。有攸往，主人有言。”

《左传·昭公五年》：

初穆子之生也，庄叔以《周易》筮之，遇《明夷》☶☲之《谦》☶☷，以示卜楚丘，曰：“是将行，而归为子祀，以饕人入，其名曰牛，卒以馁死。明夷，日也。日之数十，故有十时，亦当十位，自王已下，其二为公，其三为卿。日上其中。食日为二。旦日为三。《明夷》之《谦》，明而未融，其当旦乎！故曰为子祀。日之《谦》当鸟，故曰：‘明夷于飞。’明而未融，故曰：‘垂其翼。’象日之动，故曰：‘君子于行。’当三在旦，故曰：‘三日不食。’离，火也。艮，山也。离为火，火焚山，山败。于人为言，败言为谗，故曰：‘有攸往，主人有言。’言必谗也。纯离为牛。世乱谗胜，胜将适离，故曰其名曰牛。谦不足，飞不翔，垂不峻，翼不广，故曰其为子后乎！吾子亚卿也，抑少不终。”

鲁国叔孙庄叔（名得臣）在他的次子叔孙穆子（名豹）初生的时候，占了一卦，遇到《明夷》卦☶☲，初爻由阳变阴，便成《谦》卦（☶☷）。卜楚丘根据卦象来讲《初九》的爻辞。《明夷》卦是离在坤下，即日在地下，（离为日，坤为地。）有日将出于地上之象，所以说：“《明夷》，日也。”古代纪日法，十日为一旬，用甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸来标记，所以说：“日之数十”。古代又把一日分为十时，所以说：“故有十时”。（《淮南子·天文篇》分一日为十五个阶段，“晨明，朏明，旦明，蚤食，晏食，隅中，正中，小还，哺时，大还，高春，下春，县车，黄昏，定昏。”当然和先秦人的分法不同。但可以帮助我们理解这段记



载。)先秦时代，人们分成十个等级，即王、公、大夫、士、皂、舆、隶、僚、仆、台，（见《左传·昭公七年》）王是最高级，公是第二级，大夫（卿）是第三级，所以卜楚丘说：“自王已下，其二为公，其三为卿。”卜楚丘把人的十等和日的十时配起来，所以说十时“亦当十位”。“日中”是太阳最高的时候，因此他以最高级的王配“日中”。上午的太阳是逐步上升，因此他以统治阶级的公、大夫、士配上午的各时。“食日”（吃早饭时）的太阳比“日中”稍低，居第二位，因此他以第二级的公配“食日”。“旦日”（日初出时）的太阳又比“食日”稍低，居第三位，因此他以第三级的大夫配“旦日”。所以说：“日上其中。食日为二。旦日为一。”（日中、食日、旦日是十时中的三个时名。上、二、一指太阳高度的等次。）至于第四级的士当与东方发亮时相配。下午的太阳是逐步下降，不难推断，卜楚丘是以皂、舆、隶、僚、仆、台配下午和夜中的各时的，具体配法，无从知道。杜预注：“日中当王，食时当公，平旦为卿，鸡鸣为士，夜半为皂，人定为舆，黄昏为隶，日入为僚，晡时为仆，日昃（孔疏：“谓蹉跌而下也。”）为台。隅中（孔疏：“隅谓东南隅也。”）日出，阙不在等，尊王公，旷其位。”不知何据。杜以晋代的十二时解先秦的十时，当然是不可信的。卜楚丘根据他的配法，认为《明夷》卦变为《谦》卦，《明夷》的下卦离日变为《谦》的下卦艮山，而其上卦坤地未变，象征太阳初被大地遮住转被大山遮住还未大放光明，是‘旦日’的现象，所以说：“《明夷》之《谦》，明而未融，其当旦乎！”“旦日”与大夫相配，从而认为穆子将继续承叔的爵位，做大夫，奉叔孙氏的祭祀。所以说：“故曰为子祀。”

卜楚丘又从卦象的另一种内容来讲《初九》爻辞，《明夷》下卦的离日，变为《谦》下卦的艮山，那末《明夷》的离当看做雉。（《说卦》：“离为雉。”）而这个雉是羽毛光亮的，由离之艮，是雉向山间飞之象，因此，他解释爻辞说：“日之《谦》当鸟，故曰：

明夷于飞。”但是《明夷》的日是未大放光明，推之，《明夷》的鸟是未能大展翅羽，所以他解释爻辞说：“明而未融，故曰：垂其翼。”他把日比做君子（统治者），把日的运行比做君子的走路，因而解释爻辞说：“象日之动，故曰：君子于行。”《明夷》的日是“旦日”，居第三位，没有升到“食日”，有不食之象，因而他解释爻辞说：“当三在旦，故曰：三日不食。”同时，离为火，艮为山，《明夷》下卦的离变为《谦》下卦的艮，有火焚山之象。在人的方面，火似谗言，火焚山似谗言破坏家国。因而他解释爻辞说：“离，火也。艮，山也。离为火，火焚山，山败。于人为言，败言为谗，故曰：‘有攸往，主人有言’。言必谗也。”

卜楚丘又从卦象的另一种内容来讲这个谗人名字叫牛。他所谓“纯离为牛”是说离上离下的《离》卦（☲☲）象征牛。（《离》卦辞“畜牝牛吉”；卜楚丘大概是据此而言。依《说卦》“坤为牛”，离不为牛。）但离又为火为谗言，那末，进谗言的人应该叫做牛了。他所谓“世乱谗胜，胜将适离。”是说当此乱世，则谗人胜利；所以胜利将归于谗人。他由此论断谗人“其名曰牛。”

卜楚丘解释《明夷·初九》的爻辞和论断穆子的结局，真是尽穿凿附会的能事。

## 二十

《困·六三》：“困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。”

《左传·襄公二十五年》：

齐棠公之妻东郭偃之姊也。东郭偃臣崔武子。棠公死，偃御武子以吊焉，见棠姜而美之，使偃取之。偃曰：“男女辨姓，今君出自丁，臣出自桓，不可。”武子筮之，遇《困》☱☲之《大过》☱☲。史皆曰：“吉。”示陈文子。文子曰：“夫从风，风陨妻，不可娶也。且其繇曰：‘困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。’困于石，往不济也；据于蒺藜，所

恃伤也；入于其宫，不见其妻，凶，无所归也。”崔子曰：“蔑也何害！先夫当之矣。”遂取之。

崔武子（崔杼）要娶棠姜，用《周易》占了一卦，遇到《困》卦（䷮），第三爻由阴变阳，便成《大过》卦（䷛）。史官都认为吉。陈文子认为不吉。因为《困》卦是上兑下坎，依《说卦》：“兑为少女，坎为中男”，少女是妻，中男是夫，有夫妻相配之象。（“史皆曰吉”，正是根据此象）但是变为《大过》，则是上兑下巽。《困》卦的坎变为巽，是夫变为风。上兑下巽的《大过》是风吹掉其妻。所以陈文子说：“夫从风，风陨妻，不可娶也。”这是根据卦象来论断吉凶。其次陈文子又引《六三》爻辞，而加以解释，“困于石，往不济也；据于蒺藜，所恃伤也；入于其宫，不见其妻，凶，无所归也。”这是说，人走路，竟被石头绊倒，前进也无益处；绊倒而两手抓在蒺藜上，是受到所依靠者的伤害；象这样，回到家中，将要看不见老婆，人亡家破，无可归宿。大意是切合的。总之，陈文子讲《周易》，讲卦象，又讲爻辞。卦象是“夫从风，风陨妻”，爻辞有“不见其妻”等语，彼此也有一定的联系。

## 二十一

《归妹·上六》：“女承筐，无实；士刲羊，无血；无攸利。”

《睽·上九》：“睽孤见豕负涂，载鬼一车，先张之弧，后说之弧，匪寇婚媾，往遇雨则吉。”

《左传·僖公十五年》：

初，晋献公筮嫁伯姬于秦，遇《归妹》䷵之《睽》䷥，史苏占之，曰：“不吉。其繇曰：‘士刲羊，亦无盂也；女承筐，亦无貺也。’西邻责言，不可偿也。《归妹》之《睽》，犹无相也。震之离，亦离之震，为雷为火，为嬴败姬。车说其辐，火焚其旗，不利行师，败于宗丘。《归妹》‘睽孤，寇张之弧’，侄其从姑，六年其逋，逃归其国，而弃其家，明年其死

于高粱之虚。”及惠公在秦，曰：“先君若从史苏之占，吾不及此夫！”韩简侍，曰：“龟，象也。筮，数也。物生而后有象，象而后有滋，滋而后有数。先君之败德，及可数乎！史苏是占，勿从何益！”

晋献公要把他的女儿伯姬嫁给秦穆公，当时占了一卦，遇到《归妹》卦（䷵），上爻由阴变阳，便成《睽》卦（䷥）。史苏认为不吉，首先举出《归妹·上六》的爻辞“士刲羊，亦无盂也；女承筐，亦无貺也。”（与今本《周易》文字稍有不同）做为论断的根据。士割羊而没有血，女提着筐而没有装东西，这是作事没有收获。这样象征，说明嫁女于秦，不足以加强两国的邦交，反而秦国多有责言，晋国无法应付，所以说：“西邻责言，不可偿也。”他又根据卦名来讲，归妹是嫁女之意，睽是隔绝之意，所以《归妹》变为《睽》，是两国由婚姻走入绝交，是没有帮助的。所以说：“归妹之睽，犹无相也。”所谓“无相”，不仅由卦名看出，史苏又根据卦象，来说明这个论断。《归妹》外卦（上卦）的震变为《睽》外卦的离，两卦内卦（下卦）的兑未变。震为雷，离为火，兑为泽。《归妹》是雷击泽，《睽》是火焚泽。外卦的雷火与秦国相当，内卦的泽与晋国相当，因此，《归妹》与《睽》都是外国损害本国、秦国损害晋国的象征，所以说：“震之离，亦离之震，为雷为火，为羸败姬。”不仅如此，震又为车，兑又为毁折为附决，（见《说卦》）因此，震兑相连的《归妹》卦有车脱开辘绳（《左传》杜注：“辘，车下缚也。”）之象，离兑相连的《睽》卦有火焚毁旗物之象。所以说：“车说（脱）其辘，火焚其旗，不利行师。”因为筮法，占事时，不仅要看本卦变爻的爻辞，而且有时要看之卦变爻的爻辞，所以史苏又把《归妹》和《睽·上九》的爻辞联系起来，“归妹，睽孤，寇张之弧”，据他的理解，归妹是女弟出嫁，睽孤是离家的孤子，这就确定了她们是姑与侄的关系。《归妹》上卦的震是长男，下卦的兑是少女，他

认为长男即睽孤，少女即妹，从而得出“怪其从姑”的说法。《睽》上卦的离是中女，《归妹》上卦的震变为离，是长男从中女，即睽孤在外娶妻成家之象。史苏说：“震之离，亦离之震”，那末，《归妹》上卦的震变为离，离则终变为震，这就象征睽孤逃归本国，弃其外妻了，所以说：“六年其逋，逃归其国，而弃其家。”指定六年，大概因为一卦有六爻的缘故。

总之，史苏讲《周易》，讲卦名，又根据卦象来讲爻辞，也是巧于牵强附会的。

## 二十二

《丰·上六》：“丰其屋，蔀其家，窥其户，阒其无人，三岁不覿，凶。”

《左传·宣公六年》：

郑公子曼满与王子伯廖语欲为卿，伯廖告人曰：“无德而贪，其在《周易》《丰》䷶之《离》䷄，弗过之矣。”间一岁，郑人杀之。

这是王子伯廖暗引《周易》《丰》卦《上六》的爻辞，来论定郑公子曼满必然遭祸。“丰其屋，蔀其家”，是描画贵族住着高大房屋，搭着凉棚。“窥其户，阒其无人，三岁不覿”，是描写屋主已去，门庭寂静，三年不见其人。这是贵族遭祸而去的现象。伯廖认为曼满必有这样结局，不过仅举出这一爻，未提出爻辞而已。《丰》卦（䷶）的上爻由阴变阳，便成《离》卦（䷄），所以“《丰》之《离》”等于说“《丰·上六》”。

## 结 语

把《左传》、《国语》的记载综合起来，可以看出春秋时人的讲《周易》，要讲下列八项：①本卦卦象；②之卦卦象；③本卦卦名；④之卦卦名；⑤本卦卦辞；⑥之卦卦辞；

条次	一	二	三	四	五	六	七	八	九	十	十一	十二	十三	十四	十五	十六	十七	十八	十九	二十	二十一	二十二
左传或国语	占	左	左	左	左	国	左	国	左	左	左	左	左	左	左	左	左	左	左	左	左	左
占筮或引证	占	引	占	占	占	占	引	占	占	占	占	占	引	占	占	占	引	引	占	占	占	引
本卦	乾	乾坤	坤	屯	屯	屯	师	泰	泰	大有	大有	艮	蛊	蛊	观	复	复	大壮	明夷	困	归妹	丰
之卦	否	姤、同人、大有、夬、坤、剥	比	比	比	豫	临		需	睽	乾	随			否		颐		谦	大过	睽	离
卦象	○				○	○	○	○		○	○		○	○	○			○	○	○	○	
卦象	○				○	○	○			○	○				○				○	○	○	
本卦					○	○				○				○								
之卦					○	○				○		○							○		○	
卦辞				○	○	○	○	○						○								
卦辞				○	○	○						○										
本卦变爻爻辞		○	○	○		○	○	○	○						○		○		○	○	○	○
之卦变爻爻辞																						
附注																						

⑦本卦变爻爻辞； ⑧之卦变爻爻辞。

现在为了明确《左传》、《国语》讲论《周易》的情况，列一表于前面。（表见150页）讲到某项用圈标明。

根据《左传》、《国语》有关《周易》的记述，虽然看不出春秋时人的《周易》说的整个面貌和体系；但也反映了几种比较重要的情况：

第一，《左传》里用《周易》占筮人事的有十一条，引《周易》论证人事的有六条，用与《周易》同类的筮书占筮人事的有两条。《国语》里只有用《周易》占筮人事的三条。共计二十二条。占筮与引证是十六比六。这样比重，大致可以说明，春秋时人用《周易》占筮人事的时候多，引《周易》论证人事的时候少；也就说明春秋时人基本是从占筮角度来利用《周易》，但已经开始从哲理角度来理解《周易》了。这个时代，《周易》已经由筮书领域开始跨入哲理著作的领域。（也许开始于春秋以前，但无可考。）到了《十翼》，《周易》经传虽然没有脱离占筮，然而已经以论述哲理为基本内容。

第二，《左传》、《国语》反映出来，春秋时人讲《周易》，最喜欢谈卦象，不仅谈本卦卦象，而且谈之卦卦象；有时只谈卦象，有时根据卦象来解释卦名、卦辞和爻辞。这和《十翼》不大相同，《十翼》只讲本卦的象，不讲之卦的象，似乎把讲之卦卦象的一个环节扬弃了，这是一个异点。《十翼》大讲每卦各爻的爻象和爻数，而《左传》、《国语》不讲爻象和爻数。不妨说：根据爻象爻数来解释爻辞，是《十翼》作者的创造。这又是一个异点。因此，可以认为《左传》、《国语》的《周易》说是卦象与义理的综合，《十翼》的《周易》说是象数与义理的综合。

第三，《左传》、《国语》的《周易》说，由于大讲卦象，才含有巫术的色彩和神秘的意味；所讲有的近乎情理；而支离破碎、牵强附会之处，往往而有，有类于谈易人在信口雌黄。他们讲的

目的，或者在于单纯地说明所占人事的吉凶，或者并在于说明为什么某一卦给予那样卦名，为什么某一卦写上那样卦辞，为什么某一卦的某一爻写上那样爻辞，概括地说，在于说明卦象与卦名、卦辞、爻辞的关系。《十翼》的讲象数也在于说明这个关系。我认为六十四卦的卦名、卦辞、爻辞，有些与卦象及爻象爻数有点关系；但也有不少似与卦象及爻象爻数没有关系，仅仅是古人占筮后所写的档案性的记录而已。象《左传》、《国语》及《十翼》那样强求其关系，恐不免流于穿凿，失去《周易》古经的原意。

第四，《左传》、《国语》有时也只讲卦辞、爻辞语句的义蕴，而不牵扯卦象，如第二十条，陈文子解《困》卦六三爻辞说：“困于石，往不济也；据于蒺藜，所恃伤也；入于其宫，不见其妻，凶，无所归也。”这就接近义理范畴了，而且符合《周易》的原意。《十翼》中也多有此类。但是《左传》、《国语》中讲卦辞爻辞乃至卦名，有时与《周易》的原义不合，乃提出新的含义。如司空季子讲《屯》《豫》二卦的卦名说：“屯，厚也。豫，乐也。”（第六条）而《周易》《屯》卦的屯原是聚积，《豫》卦的豫原是厌倦。又如，穆姜讲“元亨利贞”说：“元，体之长也。亨，嘉之会也。利，义之和也。贞，事之干也。体仁足以长人，嘉德足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事。……”（第十二条）子服惠伯说：“元，善之长也，”（第三条）司空季子也以长释元，以嘉释亨。（第六条）其说大致相同。他们把元亨利贞看成四个独立的术语，认为元出于仁，亨出于礼，利出于义，贞是坚固的操守。考《周易》元亨利贞的原意是大亨利占，<sup>③</sup>春秋时人给它们以新的含义，用来发挥他们的道德观点，使《周易》古经增加了哲理因素，这虽然不合《周易》的原意，然而《周易》学的一个重大发展。《十翼》中的《乾文言》说：“元者，善之长也。亨者，嘉之会也。利者，义之和也。贞者，事之干也。君子体仁足以长人，嘉会足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事。君子行



此四德者，故曰：乾，元亨利贞。”与《左传》所记基本相同。两书对勘，近于《十翼》作者承袭春秋时人的说法，但也有所发展，这里不多谈了。总之，《左传》、《国语》的《周易》说，卦象因素多于义理因素。《十翼》的《周易》说义理因素多于象数因素。

第五，《左传》、《国语》所述多数是占筮人事，而且强调其灵验，大有宣传迷信神权的意味。他们所占筮的，有娶妻、生子、嫁女、出仕、立君、夺国、出兵、作战等等，大部分没有什么思想意义。然而，象子服惠伯以“易不可以占险”阻止南蒯的背叛鲁国；（第三条）知庄子根据《周易》“师出以律，否臧凶”，判断彘子的破坏军纪，必招祸败；（第七条）穆姜针对《周易》的“元亨利贞”反省自己的姤淫乱国；（第十二条）游吉引《周易》“迷复凶”，谴责楚康王的“不脩政德”，欺凌弱国；（第十七条）王子伯廖引《周易》评论郑公子曼满的“无德而贪。”（第二十二条）在某一点上，也可以予以肯定。

---

① 今本无亨字，据《左传》引补。

② 主今本误作王，依《校勘记》改。

③ 说见拙作《周易古经通说·元亨利贞解》。



(3) 自卦无反复，惟与他卦旁通者八卦，具图如下：



虞氏于此中标旁通者仅得二十卦，  
其义例略举如下：

小  
畜 豫  
☰ ☱  
☱ ☱  
畜 巽

《小畜》虞注“与《豫》旁通”；

《豫》虞注“与《小畜》旁通”；

《履》虞注“与《谦》旁通”；

《谦》虞注“与《履》旁通”；

《大畜》六四有孚血去惕出；

《豫》坎为孚，故有孚坎，又为血为惕，今变《小畜》坎象不见，故血去惕出矣。

《豫》九四，由豫大有得，勿疑朋盍簪。

坎为疑，就旁通《小畜》，言坎象不见，故勿疑；《小畜》兑为朋，故朋盍簪也。

《履》六三，履虎尾。

旁通《谦》、《谦》坤为虎，艮为尾，六三适当艮上坤下，故履虎尾。

又武人为于大君。

《谦》九三为武人，三四五为大君，六三当《谦》九三，故武人为于大君。

谦九三，君子有终。

旁通《履》三，《履》三来自《夬》上，无号终，故有终，（《夬》上旁通《剥》上，硕果故为终也。）九三君子，故君子有终矣。

旁通《师》震，震为长子，为大宗，故同人于宗。

《姤》九三，其行次且。

旁通《复》，震为行，在《姤》藏巽中，巽为进退，故其行次且矣。

蛊䷑

随䷐

《蛊》虞注“与《随》旁通”；

《随》虞注不言与《蛊》旁通；

《蛊》初六，有子考。

旁通《随》震，震为长子，又有子为考，故有子考。

《随》例于不标旁通例中举之。

临䷒

遯䷠

《临》虞注“与《遯》旁通”；

《遯》虞注不言与《临》旁通；

《临》卦辞至于八月有凶，

虞注：与《遯》旁通，《临》消于《遯》，六月卦也。于周为八月，《遯》弑君父，故至于八月有凶。

《遯》例于不标旁通例中举之。

大畜䷙

萃䷬

《大畜》虞注“与《萃》旁通”；

《萃》虞注不言与《大畜》旁通；

《大畜》九二，车说腹。

虞注：《萃》坤为车为腹，坤消乾成，（谓在《大畜》）故车说腹。《萃》例于不标旁通例中举之。

颐䷚

大过䷛

《颐》虞注“与《大过》旁通”；

《大过》虞注不言与《颐》旁通；

《颐》卦辞自求口实，

虞注：或以《大过》兑为口。

又《彖》：天地养万物，圣人养贤以及万民。

《颐》坤为地，《大过》乾为天，《颐》震为生，《大过》巽为长，坤为万物，故天地养万物，《大过》乾为圣人，《颐》艮为贤，坤为民，故圣人养贤以及万民。

《大过》例于不标旁通例中举之：

坎☵☵

离☲☲

《坎》虞注“《乾》二五之《坤》与《离》旁通”；

《离》虞注“《坤》二五之《乾》与《坎》旁通”；

《坎》九二，求小得。

旁通《离》，《离》阴在二为小，《坎》阳在二为实，故求小得。

又九五，坎不盈。

《离》阴在五为虚，故不盈。

恒☱☲

益☱☵

《恒》虞注“与《益》旁通”；

《益》虞注不言与《恒》旁通；

《恒》六五，恒其德，贞妇人，吉夫子凶。

旁通《益》巽，故虞注云：终变成《益》，震四从巽也。

《益》例于不标旁通例中举之：

革☲☵

蒙☶☵

《革》虞注“与《蒙》旁通”；

《蒙》虞注不言与《革》旁通，盖阙；

《革》九五，大人虎变。

旁通《蒙》，坤为虎革，乾为大人，乾由坤变，故大人虎变。

又上六，君子豹变。

虞注《蒙》艮为君子，为豹，从乾而更，故君子豹变。

《蒙》例于阙言，旁通例中举之。

鼎三三

屯三三

《鼎》虞注“与《屯》旁通”；

《屯》虞注不言与《鼎》旁通；

《鼎》卦辞鼎元吉亨：虞注天，（鼎二三四）地，（屯二三四）交柔进上行。（鼎天）得中应于五刚，（屯五）故元，（屯震元上息）吉亨。《屯》例于不标旁通例中举之：于他卦言旁通，自卦注中有旁通义而阙言旁通者，得二卦，其义例略举如下：

同人三三

师三三

《同人》虞注“旁通《师》卦”；

《师》虞注不言旁通《同人》。

《同人》例已见标旁通例中。

《师》九二，王三锡命。

旁通《同人》，《同人》乾五为王，二巽为命，二应五，故王三锡命。

又六三，师或舆尸凶。

虞注：《同人》离为戈兵，为折首。

又上六，大君有命。

虞注：《同人》乾为大君，巽为有命。（三在巽中应上，故于上言之。）

《师》虞注不言旁通《同人》者，盖阙也。《师》贞大人，吉，大人即同人也。《彖》言：能以众正，可以王矣。刚中而应，行险而顺，以此毒天下而民从之，《象》言：君子以容民畜众。皆

旁通《同人》之旨，盖不同人者，人亦不与之同，即不足以行师耳。

革三三

蒙三三

《革》虞注“与《蒙》旁通”；

《蒙》虞注不言旁通《革》。

《革》例已见标旁通例中。

《蒙》九二，纳妇吉。

虞注：震刚为夫，伏巽为妇，（旁通革伏巽）二以刚接柔，故纳妇吉。（伏故纳也。）

又上九，利御寇。

旁通《革》巽，为利，故利；巽为庸为强，故御；《蒙》坎为寇，故利御寇。虞注，御止也，此寇为二，坎为寇，巽为高，艮为山，登山备下，顺有《师》象，故利御寇也。

《蒙》虞注：不言旁通《革》者，盖阙也。《彖》言：蒙亨，以亨行时中也。匪我求童，蒙童求我，志应也。九二《象》：刚柔接也。皆旁通《革》，信《革》当之义。虞注卦辞蒙亨云：震刚柔接，故亨，即取资于此。盖蒙者，冥昧之象，不知自用，亦不知自是，然不知自用，自是即已养成，顺天应人之习，顺天应人而不自用，自是非所谓正者乎，非所谓圣者乎。故发蒙而著其用，则可以至正之圣，而为法于天下之人，斯即所谓蒙以养正，圣功者也。养正而成圣功，去故通《革》之义，孰大于是？

于他卦言旁通，自卦注中有旁通义而不标旁通者得六卦。

鼎三三

屯三三

《鼎》虞注“与《屯》旁通”；

《屯》虞注不言旁通《鼎》。

《鼎》例已见标旁通例中。

《屯》彖曰：刚柔姑交而难生。



虞注乾刚，（屯初五）坤柔，（鼎初五）坎二交初，（鼎初即姤之巽初，中有复初伏乾；屯初即复之震初，中有姤伏坤。屯初从坎二来，故云坎二交初。）

《屯》虞注不言旁通《鼎》者，《屯》之难以坎险在外也。坎险在外，则盘桓屯于方以内，而不得通乎外矣。故不言旁通。《彖》曰：动乎险中，大亨贞。盖《屯》时当以动而通，则必动乎险而中，而后能以物之动为动，以物之动为动，则与物同动，而同物以通，乃得大亨，贞矣。虞氏义盖准此。

蛊三三

随三三

《蛊》虞注“与《随》旁通”；

《随》虞注不言旁通《蛊》。

《蛊》例已见标旁通例中。

《随》初九，交有功。

旁通《蛊》，巽为交，为近，利三倍，故交有功。

又上六，王用亨于西山。

虞注兑为西艮为山，（蛊艮）故用亨于西山也。

《随》虞注不言旁通《蛊》者，盖《随》取动而说太亨以贞，而天下随时为义，旨在戒以从流忘反为事，故不言旁通《蛊》也。

临三三

遯三三

《临》虞注“与《遯》旁通”；

《遯》虞注不言旁通《临》。

《临》例已见标旁通例中。

《遯》卦辞：遯，亨利贞。

旁通《临》，亨利贞，故《遯》亨利贞，艮为小也。

又九四，君子吉，小人否。

虞注阴称小人。（四在临坤为小人）阴在四多惧，故小人否。

《遯》虞注不言旁通《临》者，《遯·彖》：亨，遯而亨也。云遯而亨，即明阴为阳凝，非别有体，阴且无自体，安所得通阳哉？故不与以通《临》，不与之者，不与阴通阳耳。虞氏别嫌之旨，盖如是。

颐䷚

大过䷛

《颐》虞注“与《大过》旁通”；

《大过》虞注不言与《颐》旁通。

《颐》例已见标旁通例中。

《大过·象》：君子，以独立不惧。

虞注君子谓乾初，（大过旁通颐，颐初震初也，震初即乾初。）阳伏巽中，（颐震初阳伏大过巽初阴中）体复二爻，潜龙之德，故称独立不惧。（复二爻颐二爻也。颐初至五，互体复复，二爻即坤二爻，故乾龙潜焉。）

《大过》虞注不言旁通《颐》者，《大过》之死，以其颠也。颠者，盖自以为极而过之，自以为极而能过，则已与物间而不复通矣。故不与以旁通《颐》。颐养也，惟通而无间，为能养耳。

恒䷟

益䷩

《恒》虞注“与《益》旁通”；

《益》虞注不言旁通《恒》。

《恒》例已见标旁通例中。

《益》六四，中行告公从。

虞注中行谓震，（旁通恒四震）位在中，（震元在乾二五为中）震为行为从，故曰中行。

又九五，勿问元吉。

旁通《恒》震，震为问，震元为元，在《益》为巽，震象不见，故勿问；震元为帝，帝出震齐巽，故元吉。

《益》虞注不言旁通《恒》者，《益》损形上以益形下，几于立心勿恒，贵在改过迁善，则必动而巽，而后能日进无疆，故不取通《恒》也。

大畜䷙

萃䷬

《大畜》虞注“与《萃》旁通”；

《萃》虞注不言旁通《大畜》。

《大畜》例已见标旁通例中。

《萃·彖》：观其所聚，而天地万物之情可见矣。

天为《大畜》乾，地为《萃》坤，《萃》坤之实为《大畜》乾，故情可见也。

《萃》虞注不言旁通《大畜》者，《萃》以坤聚为旨，谓顺应而聚耳，盖非辉光内发，其所畜之大也，有除戒义无畜德义，故不取旁通《大畜》。

余四十卦，如《乾》、《坤》则以取流（乾流坤形）含（坤含光大凝乾之元）之义，而不取旁通；《需》、《晋》则以取孚（光亨以往有功则需而不困穷）察（顺利以自照明德则晋而康安）之义而不取旁通；《泰》、《否》则以取往来（泰小往大来否大往小来）之义，而不取旁通；《噬嗑》、《井》则以取合而章（劳民劝相故刚柔分合而章）养而不穷（明罚勅法故往来井井养而不穷）之义，而不取旁通；《家人》、《解》则以取男正位外，女正位内，（位正则过罪亡）元所往其来复（元所往其来复则得中而言有物行有恒矣）之义，而不取旁通；《艮》、《兑》则以取止其所，（思不出其位则刚中柔外顺乎天而应乎人）说以利贞（明之讲习则不护其身不见其人而时止则止时行则行）之义，而不取旁通；《渐》、《归妹》则以取止而巽（止而巽动不穷而天地交万物兴）说以动（说以动往有功而邦正矣）之义，而不取旁通；《旅》、《节》则以取止而丽明（柔得中故以制度数议德行）说以行险（刚

德中故以明慎用刑而不留狱）之义，而不取旁通；《中孚》、《小过》则以取鱼（讼巽为鱼说而巽孚）鸟（晋离为鸟刚失中过）之义，而不取旁通；《既济》、《未济》则以取得位，（既济六爻皆正）失位（未济六爻皆错矣）之义，而不取旁通。此等盖皆尚其当卦之义用为旨，非谓不可旁通也。圣人设卦观象，系辞以生德为准，生德义用无方，卦之义类亦无方。虞氏旁通之例，其盖深得斯旨者乎。

## 汉魏费氏易学考

沈 颢 民

汉代民间《易》有二家，费、高二氏是也。高氏久亡，惟费氏有传者，以其未立学官，故无伐异之弊。《正义·序》谓：东都则有荀、刘、马、郑。《释文·叙录》云：扶风马融，北海郑玄，颍川荀爽，并传《费氏易》。《正义》所云刘者即刘表也。孙堂辑刘表《周易章句》云：《释文》引刘氏凡四人，刘歆，刘昞，刘瓛及刘表也。刘歆、刘昞不见于《叙录》。唯《乾卦》大人造也，《释文》云：造，刘歆父子作聚。《丰卦》虽旬无咎，《释文》云：旬，刘昞作钩。余不引。刘瓛注《系辞》，见《叙录》。然亦唯《系辞》洗字注有云：刘瓛悉殄反，尽也。余亦不暨见。刘歆等三人，《释文》皆明指其名。余但言刘云者，殆皆谓刘表《章句》矣。观《坎·上六》三股曰徽，两股曰纆之条，李氏《集解》、《穀梁》杨疏，皆言刘表。而《释文》但言刘云，可证也，孙说是也。再以《正义·序》证之，东都荀、刘、马、郑，刘向父子为西都人，瓛齐人，昞北魏人，皆非东都人也。则刘系刘表复何疑？惟表《释文》未言其宗派。《后汉书》、《魏志》表传，皆言表师事王畅。畅传亦未言所出，故不能知为何家《易》也。畅曾孙弼，传费氏学，或疑畅亦习《费氏易》也。且《集解》《释文》晁氏引表说，与荀、马、郑三家不同。如《复》无祗悔，晁氏引刘云：祗，安也。与治《费氏易》诸家异。《坎》系同徽纆，马融，索也。刘

• 本文原载《制言》第四十一期（一九三七年五月）。凡文中原有小字夹注者，今悉归入句后括号内。

表云：三股为徽，两股为纆，皆索名，意略与马同。《咸》憧憧往来，刘云：意未定也，与《说文》意不定也同，与治《费氏易》诸家异，似刘从孟氏也。《家人》家人嗃嗃，《释文》刘作煖煖。郑玄注：嗃嗃，若热之意。《说文》有煖有嗃，亦为刘治《孟氏易》之证。《萃》孚乃利用禴，禴刘作爓，见《释文》，夏时祭也，义与《说文》杓夏祭也又同，故不录刘氏《章句》。

### 费直

汉民间《易》，以费直为宗，其学未详其所出。《汉书·儒林传》：费直，字长翁，东莱人也。治《易》为郎，至单父令。长于卦筮，亡章句，徒以《彖》、《象》、《系辞》十篇《文言》解说上下经。琅玕王璜平中能传之，璜又传古文《尚书》。

《汉书·艺文志》云：及秦燔书，而《易》为筮卜之书。传者不绝。汉兴田和传之。迄于宣元，有施、孟、梁丘、京氏，列于学官。而民间有费、高二氏之学。刘向以中《古文易经》校施、孟、梁丘经，或脱去“无咎”、“悔亡”，唯费氏经与古文同。

荀悦《汉纪》卷二十五：东莱费直，治《易》，长于筮，无章句，徒《彖》、《象》、《系传》十篇《文言》解说上下经。沛人高相略与费氏同，专说阴阳灾异。此二家，未立于学官，唯费氏经与古文同。

《后汉书·儒林传》：东莱费直，传《易》，授琅玕王横，为费氏学。本以古字，号《古文易》。又沛人高相传《易》，授子康及兰陵毋将永，为高氏学。施、孟、梁丘、京氏四家皆立博士，费、高二家未得立。又曰：陈元、郑众皆传《费氏易》。其后马融为其传，融授郑玄，玄作《易注》。荀爽又作《易传》。自是费氏兴而京氏遂衰。

《经典释文·叙录》云：范晔《后汉书》云，京兆陈元，扶风马融，河南郑众，北海郑玄，颍川荀爽，并传《费氏易》。沛人高相，治《易》与费直同时，其《易》亦无章句，专说阴阳灾异，

自言出丁将军。传至相，相授子康及兰陵毋将永，为高氏学。汉初立《易》杨氏博士，宣帝后立施、孟、梁丘之《易》，元帝又立《京氏易》，费、高二氏不得立，民间传之。后汉费氏兴，而高氏遂微。永嘉之乱，施氏、梁丘之《易》亡。孟、京、费之《易》无传者，唯郑康成、王辅嗣所注行于世，而王氏为世所重。今以王为主，其《系辞》以下，王不注，相承以韩康伯注续之，今亦用韩本。

《后汉书·范升传》：建元时尚书令韩歆上疏，欲为《费氏易》、《左氏春秋》立博士，诏下其议。未果行。

孔颖达《周易·序》云：其传《易》者，西都则丁、孟、京、田，东都则荀、刘、马、郑。大体更相祖述，非有绝伦。

至费氏经见群籍者：

《释文·叙录》：费直《章句》四卷，残缺。接《汉书·儒林传》云，费氏无章句，高氏亦无章句。此四卷系后人所定，非费氏所作也。

《隋书·经籍志》：梁有汉单父长费直注《周易》四卷。按费氏无章句，则无注可知。盖后人注《费氏易》，非费氏注《易》也。志又云：东莱费直，传《易》。其本皆古字，号《古文易》，以授琅玕王璜，璜授沛人高相，相授子康及兰陵毋将永。故有费氏之学行于人间，而未得立。按此节与《汉书·儒林传》两歧。《汉书》无王璜授高相之事，且云高氏与费直同时，自言出丁将军，则非王璜之徒可知矣。后人不察，反以《隋书》为证，益以误传误矣。

《唐书·经籍志》：《周易》四卷，费氏章句。

《新唐书·艺文志》：费直《章句》四卷。

晁公武《郡斋读书志》：费氏惟《彖》、《象》、《文言》等解上下经，凡以《彖》、《象》、《文言》入卦内者，皆祖费氏。至费氏说《易》之书，有分野说，见《晋书·天文志》。《隋

志》又有《易林》二卷，《易内神筮》二卷，注：梁有《周易筮占休》五卷。《唐志》费氏《逆刺占灾异》十二卷，又《周易林》二卷。《路史》云：《费直易》十二卷，悉佚不得传。如费氏为《焦氏易林》作序，则不思甚矣。

### 王 璜

王璜附《汉书·儒林传·费直传》及古文《尚书·孔安国传》。《沟洫志》作王横，《后汉书》亦作横，《水经注·河水注》作王璜。《沟洫志》又云：大司空掾王璜，河入渤海，渤海地高于韩牧所欲穿处，往者未尝连雨，东北风，海水溢，西南出，浸数百里，九河之地已为海所渐矣。禹之行河水，本随西山下东北去。周谱云：定王五年河徙，则今所行非禹之所穿也。又秦攻魏，决河灌其都，决处遂大，不可复补，宜却徙完平处，更开空，使缘西北足，乘高地而东北入海，乃无水灾。此璜言治河，据《禹贡》逆河之说也。惟言《易》则不可见。

### 陈 元

《后汉书·陈元传》：元字长孙，苍梧广信人也（《释文》作京兆人）。父钦，习《左氏春秋》。元少传父业。建武初，元与桓谭、杜林、郑兴俱为学者所宗。惟《易》说亦佚。

### 郑 众

《后汉书·郑兴传》：兴字少赣，河南开封人也。少学《公羊春秋》。晚善《左氏传》，遂积精深思，通达其旨，同学者皆师之（注《东观记》曰：兴从博士金子严为《左氏春秋》）。天凤中，将门人从刘歆讲正大义，歆美兴才，使撰条例、章句、训诂，及校《三统历》。兴好古学，尤明《左氏》、《周官》，长于历数，自杜林、桓谭、卫宏之属，莫不斟酌焉。世言《左氏》者多祖于兴，而贾逵自传其父业，故有郑、贾之学。子众，字仲师。年十二，从父受《左氏春秋》，精力于学，明《三统历》，作《春秋难记条例》，兼通《易》、《诗》，知名于世。兴治《易》与否，不可考。其



传中，建武七年上疏，引《易》一事：

今孟夏，纯乾用事，阴气未作，其灾尤重。

所谓孟夏纯乾用事，月建己，孟夏也，纯乾用事建己之月，辟卦乾也。兴以卦气言，非治《易》者不能为也。至众《易》说，已佚。

见《春秋左氏传》二事：

宣八年：遇《艮》之八。《正义》引贾、郑，先代之《易》，又杜预《集解》，《连山》、《归藏》二易，皆以七八为占，故言遇《艮》之八。《正义》以为先儒贾、郑相传云耳。

昭二年：吾乃知周公之德，与周之所以王也。《正义》引郑众、贾逵卦下之象辞，文王所作爻下之象辞。周公所作《春秋·序》，《正义》引郑、贾《易》有箕子之明夷，东邻西牛皆以《易》之爻辞，周公所作。史徵《口诀义》有三事：

《观·大象》，引郑众云，从俗所为，顺民之教。故君子治人，不求变俗者也。如卦太公于齐，五月报政，为简君臣礼从俗，不同伯禽于鲁，变其俗，易其礼，三年报政也。

《震·九四》震遂泥，引郑众云，身既不安，岂能安众也。

《兑·大象》引郑众云，乐耽于酒，则有沉酗之恶。志累于乐，则有伤性之患。所以君子乐其美者，莫过于尚诗书，敦习道义。教之盛矣，乐斯在焉。

《口诀义》引众三说，说《易》皆偏以人事。《观·大象》，众云顺民之教，与九家《易》应天顺民同。《震·九四》，安众之说，与王弼注意同，浅人不察，以为弼注流入清谈。以此观之，知弼注亦有根据尔。惜古注悉佚，未能一一订正之也。

### 曹大家

大家，《后汉书》未言其明《易》，更未言其治民间《易》。愚著此编，特表而出之者，因大家为马融师也。父彪兄固，皆学窥本原。大家注兄《幽通赋》，非遽于《易》者，不能作也。且其

注《易》与王弼同，足征弼注亦有引大家语。

《后汉书·列女传》：大家，扶风曹世叔妻者，同郡班彪之女也，名昭，字惠班，一名姬。博学高才。世叔早卒。兄固著《汉书》，其八表及《天文志》未及竟而卒，帝诏昭就东观藏书阁踵而成之。帝数召入宫，令皇后诸贵人师事焉，号曰大家。时《汉书》始出，多未能通者，同郡马融伏于阁下，从昭受读，后又诏融兄续继昭成之。作《女诫》七篇，马融善之，令妻女习焉。其传言《易》者四事：

《女诫》夫妇第二：夫妇之道，参配阴阳，通达神明，信天地之弘义，人伦之大节也。

又敬慎第三：阴阳殊性，男女异行。阳以刚为德，阴以柔为用，男以强为贵，女以弱为美。

又叔妹第七：是故室人和则谤掩，外内离则恶扬。此必然之执也。《易》曰：二人同心，其利断金。同心之言，其臭如兰。此之谓也。

大家《易》说又见于《文选·幽通赋》注引（《文选》卷十四）者九事：

承灵训其虚徐兮，竚立盘桓而且俟。注：曹大家曰：灵，神灵也。虚徐，狐疑也。竚，立也。盘桓，不进也。俟，待也。《诗》曰：其虚其徐。《周易》曰：初九，盘桓，利居贞。按王弼注，不可以进，故槃桓也，意同。槃盘古文字。

纷屯遭与蹇连兮。注：曹大家曰：屯、蹇，皆难也。《周易》曰：屯如遭如。又曰：往蹇来连。按《屯》之《彖》曰：屯刚柔始交而难生。《蹇》之《彖》曰：蹇，难也。《序卦》蹇者难也。《杂卦》蹇，难也。大家云屯、蹇皆难也，据《彖》、《序卦》、《杂卦》解，系费氏家法。

东邻虐而歼仁兮。注：曹大家曰：东邻，谓纣也。歼，尽也。仁，谓仁也。《周易》曰：东邻杀牛也。

巽羽化于宣宫兮。注：曹大家曰：《易·巽卦》为鸡。鸡羽虫之属，故言羽也。

谟先圣之猷兮，亦邻德而助信。注：曹大家曰：谟，谋也。猷，道也。言人常谟先圣之道亦当为邻人之助也。孔子曰：天所助顺也，人所助信也。孔子曰：德不孤，必有邻。《毛诗》曰：匪大猷是经。

天造草昧立性命兮。注：曹大家曰：天道始造万物，草创于冥昧之中，皆立其性命。《周易》曰：天造草昧。按郑玄注：（见《文选》卷三十八，任彦升为范尚书让吏部封侯第一表。）造，成也。草，草创。昧，昧爽也。荀爽传（见《集解》）谓阳动于下，造生万物于冥昧之中也。王弼注：造物之始，始于冥昧，故曰草昧也。郑荀王弼皆治《费氏易》，以此注互证。则大家治《费氏易》，可无疑也。

复心弘道惟圣贤兮。注：曹大家曰：明道在身，诚能复心而弘之，达于天地之心也。《周易》曰：复其见天地之心乎。孔子曰：人能弘道，非道弘人。《集解》引荀爽传，复者冬至之卦，阳起初九，为天地心，万物所始，吉凶之先，故曰见天地之心矣。王弼注：复者，反本之谓也。天地以本为心也。荀传以卦气立说，王弼注与大家意同。

尚越其几，沦神域兮。注：大家曰：大素不染，神色不变，则庶几于神道之几微，而入于神明之域矣。子曰：知几其神乎。

班彪一家，善言《易》。固自叙，虽未自渊源所自出，而《汉书》赞叙，引《易》至夥，岂浅学者所能为哉。大家习其家学，故《女诫》及《幽通赋注》，见其大义，足证大家治《费氏易》，与施、孟、梁丘、京氏不相类也。

或谓古妇人无治《易》者，大家虽才高博洽，史未言其治《易》。今列入诸《易》家中，未免迂诞。不知《后汉书·明德马皇后传》：

后能诵《易经》，好读《春秋》、《楚辞》，尤善《周官》、《董仲舒书》。常与帝旦夕言道政事，及教授诸小王《论语》经书。《魏书·钟会传》：注引会为其母传，雅好书籍，涉历众书，特好《易》《老子》，皆史述汉魏妇人之治《易》者也。至从大家学，可考者，如和熹邓皇后，马伦，（见《后汉书·列女传》，伦，马融女。）子妇丁氏，昭女妹曹丰生，亦有才，惠为书以难之，辞有可观。

### 马 融

《后汉书·马融传》：融，字季长，扶风茂陵人也。初，京兆挚恂以儒术教授，隐于南山，不应征聘，名重关西，融从其游学，博通经籍。恂奇融才，以女妻之。融才高博洽，为世通儒，教养诸生，常有千数。涿郡卢植，北海郑玄，皆其徒也。尝欲训《左氏春秋》，及见贾逵、郑众注，乃曰：贾君精而不博，郑君博而不精。既精且博，吾何加焉。但著《三传异同说》。注《孝经》、《论语》、《诗》、《易》、《三礼》、《尚书》、《列女传》、《老子》、《淮南子》、《离骚》，所著赋、颂、碑、诔、书、记、表、奏、七言、琴歌、对策、遗令，凡二十一篇。

民间《易》自陈元、郑众后，虽传其学，尚无训诂。至马融始作传，兹考其卷数如下：

《隋书·经籍志》注：梁有汉南郡太守马融注《周易》一卷，亡。按一，十字之误。

又：《周易》马、郑二王四家集解十卷。

又注：梁有集马、郑二王解十卷，亡。按此书疑即《周易》马、郑二王四家集解也。卷帙亦同《隋书》误以一书为两书尔。

《释文·叙录》：扶风马融为《易》传。又曰：马融传十卷，注：《七录》云，九卷。

《唐书·经籍志》：《周易》十卷，马氏章句。

《新唐书·艺文志》：《周易》马氏章句十卷。

以诸籍考之，马氏传，隋时佚。陆氏作《释文》时，盖佚而复得尔。

融授生徒，无师表，故门生虽多，而升入堂室，见于史者，惟卢植、郑玄、延笃、范冉而已。玄有《易》注，惟初习《京氏易》，非纯粹《费氏易》也。植与冉均未见《易》说。笃为书与李文德云：且吾自束修以来为人臣，不陷于不忠，为人子，不陷于不孝。上交不谄，下交不渎。从此而歿，下见先君远祖，可不愆赦。笃引《易》如此，因融为通儒，所授者，不囿于《易》也。

荀悦《汉纪》卷二十五：孝桓帝时，故南郡太守马融，著《易》解，颇生异说。及叔父故司徒爽著《易》传，据爻象承应，阴阳变化之义，以十篇之文解说经意。由是兖豫之言《易》者，咸传荀氏学，而马氏亦颇行于世，孙堂辑马氏《易》传，叙曰：观其训义，亦平正无奇。第言卦气，多与荀、虞诸家不合，昔人尝讥之。孙氏谓平正无奇，实马传之嫡评。余则臆断而已。岂《释文》、《集解》所引，皆取平正无奇，已将异说削去之。颜延之于《易》，不足于马。其《庭诰》云：马、陆得其象数，取之于物。荀、王举其正宗，得之于心。

《融传》称融善鼓琴，好吹笛，达生任性，不拘儒者之节。居宇器服，多存侈饰。常坐高堂，施绛纱帐，前授生徒，后列女乐，弟子以次相传，鲜有入其室者。卢植传：少与郑玄俱事马融。融外戚豪家，多列女娼，歌舞于前。植侍讲积年，未尝转眄，融以是敬之。郑玄传：玄因涿郡卢植，事扶风马融。融门徒四百余人，升堂进者五十余生。融素骄贵，玄在门下，不得见，乃使高业弟子传授于玄。玄日夜寻诵，未尝怠倦。会融集诸生考论图纬，闻玄善筭，乃召见于楼上，玄因从质诸疑义，问毕辞归。融喟然谓门人曰：郑生今去，吾道东矣。（《后汉书》卷二十五，作叹曰：《诗》、《书》、《礼》、《乐》皆东矣。）《世说》注四，引玄别传：扶风马季长，以英儒著名，玄往从之，参考同异。季长后

戚，嫚于待士，玄不得见，住左右，自起精庐，既因绍介得通，时涿郡卢子幹，为门人冠首。季长有不解，剖裂七事，玄思得五，子幹得二。季长谓子幹曰：吾与汝皆弗如也。季长临别，执玄手曰：大道东矣。子勉之。高彪传（见《文苑》）：尝从马融欲访大义，融疾不获见，乃覆刺遗融书曰：承服风问，从来有年，故不待介者而谒大君子之门，冀一见龙光，以叙腹心之愿。不图遭疾，幽闭莫启。昔周公旦父文兄武，九命作伯，以尹华夏，犹挥沐吐餐，垂接白屋，故周道以隆，天下归德。公今养痾傲士，故其宜也，融省书慙，追谢还之，彪逝而不顾。以三事证之，融非爱才之心特耽于声色，未能诲人不倦，此融之大疵也。

《融传》：融素骄贵，不拘儒者之节。故士多鄙之。其友善，可考者窦融传：融玄孙章，字伯向，少好学，有文章，与马融、崔瑗同好，更相推荐。又王符传：符字节信，安定临泾人也。少好学有志操，与马融、窦章、张衡、崔瑗等友善。崔骃传：子瑗，字子玉，与扶风马融、南阳张衡，笃相友好。逸民矫慎传：慎字仲彦，扶风茂陵人，与马融、苏章，乡里并时。融以才博显名，章以廉直称。然皆推先于慎。（按《苏章传》：永平和为奉车都尉。永平系永初之误，诸本咸未校正。）又邓禹传：孙鹭子侍中凤，尝与尚书张龁书，属郎中马融，宜在台阁，赵岐谓三辅高士，未尝以衣裾蔽其门。其言过欤。

总之，融才博而品劣。《吴祐传》：梁冀诬奏太尉李固，祐闻而请见，与冀争之，不听。时扶风马融在坐，为冀章草，因谓融曰：李公之罪，成于卿乎。李公即诛，卿何面目见天下之人乎。《梁统传·玄孙冀传》：不疑自耻兄弟有隙，遂让位归第，与弟蒙闭门自守。冀不欲令与宾客交通，阴使人变服至门，记往来者。南郡太守马融，江夏太守田明，初除，过谒不疑，冀讽州郡以它事陷之，皆髡笞徙朔方。融自刺不殊，（按殊字系死之误，诸本皆未校正，融传作死也。）明遂死于路。融初党于冀，后又反覆，可

为无行者戒。《赵岐传》：岐少明经，有才气，娶扶风马融兄女。融外戚豪家，岐尝鄙之不与融相见。岐自作《三辅决录传》曰（按注引传作志）：岐娶马敦女宗美为妻，敦兄子融，尝至岐家多从宾，与从妹宴饮作乐、日夕乃出。过至赵处士所，在岐亦厉节，不以妹聿之故，屈志于融也。与其友书曰：马季长有名当世，而不持士节，三辅高士，未尝以衣裾蔽其门也。岐曾读《周官》二义，不通一往造之，其贱融如此也。又《列女传》：汝南袁隗妻者，马融之女也，字伦。及初成礼，隗问之曰：南郡君学穷道奥，文为辞宗，而所在之职，辄以货财为损，何邪？对曰：孔子大圣，不免武叔之毁；子路至贤，犹有伯寮之愬。家君获此，固其宜耳。隗默然不能屈，帐外听者为愠。以上叙马氏之事实，汉时已誉毁参半，然誉总不能掩毁。可见文人无行，终不能掩也。

### 荀 爽

《后汉书·荀淑传》：子爽，字慈明，一名谡。幼而好学，年十二能通《春秋》、《论语》。太尉杜乔见而称之，曰：可为人师。爽遂耽思经书，庆吊不行，征命不应。颍川为之语：荀氏八龙，天下无双。后遭党锢，隐于海上。又南遁汉滨，十余年，以著述为事，遂称为硕儒。著《礼》、《易传》、《诗传》、《尚书正经》、《春秋条例》，又集汉事成败可为鉴戒者，谓之《汉语》。又作《公羊问》及《诗讖》，并它所论叙，题为《新书》。凡百余篇，今多所亡缺。如对策陈便宜（见本传），及贻李膺书（见膺传），非深于《易》者，不能下笔。曾孙侯，亦治《易》，见《魏志·荀彧传》：彧从孙辉亦治《易》。《隋书·经籍志》注：梁有魏散骑常侍荀辉注《周易》十卷亡。爽《易传》见各志者，如下列：

《隋书·经籍志》：荀爽注《周易》十一卷。

又《周易》荀爽九家注十卷。

《释文·叙录》：荀爽注十卷。《七录》云十一卷。

又荀爽《九家集注》十卷，不知何人所集，称荀爽者，以

为主故也。其序有荀爽、京房、马融、郑玄、宋衷、虞翻、陆绩、姚信、翟子玄，子玄不详何人，为《易》义注。内又有张氏、朱氏，并未详何人。

《唐书·经籍志》：荀融《章句》十卷。

又荀爽《九家集解》十卷。

《新唐书·艺文志》：荀爽《章句》十卷。

又荀氏《九家集解》十卷。

《后汉书·爽传》作《易传》，各书曰注曰章句，是后人易其名尔。至九家《易》序列姓氏，家法不一，与李氏《集解》同，详见拙著《九家易订》。浅人不察，误以淮南九师为九家《易》。其人尚未读《释文》故也。不知序有姓名，何事再有异说。

《吴志·虞翻传》注：引翻奏曰：颍川荀谲，号为知《易》，臣得其注，有愈庸俗。至所说西南得朋，东北丧朋，颠倒反逆，了不可知。孔子叹《易》曰：知变化之道者其知神之所为乎。以美大衍四象之作，而上为章首，尤可怪笑。又南郡太守马融，名有俊才，其所解释，复不及谲。孔子曰：可与共学，未可与适道，岂不其然。若乃北海郑玄，南阳宋忠，各有立注。忠小差玄，而未得其门，难以示世。翻于荀、马、郑、宋四氏，皆有微词，然翻注东南得朋，西北丧朋，立意之庸劣，万不及荀、马，此所谓见仁见知者也。

### 郑玄

《后汉书·郑玄传》：玄字康成，北海高密人也。造太学授业，师事京兆第五元先，始通《京氏易》、《公羊春秋》、《三统历》、《九章算术》。又从东郡张恭祖受《周官》、《礼记》、《左氏春秋》、《韩诗》、《古文尚书》。以山东无足间者，乃西入关，因涿郡卢植，事扶风马融。年六十，弟子河内赵商等自远方至者数千。年七十四岁卒。自郡守以下，尝受业者，缣经赴会千余人。门人相与撰玄答诸弟子问《五经》，依《论语》作《郑志》八篇。凡玄



所注《周易》、《尚书》、《毛诗》、《仪礼》、《礼记》、《论语》、《孝经》、《尚书大传》、《中候》、《乾象历》，又著《天文七政论》、《鲁礼禘祫义》、《六艺论》、《毛诗谱》、《驳许慎五经异义》、《答临孝存周礼难》，凡百余万言。

郑玄《易》注，见经籍者，如下列：

《隋书·经籍志》：《周易》九卷，后汉大司农郑玄注。

又《周易》马、郑、二王四家集解十卷。

又注：梁有集马、郑、二王解十卷亡，疑即前书。

《释文·叙录》：《周易》郑玄注十卷，录一卷。《七录》云：十二卷，录一卷。疑《正义》所云《易赞》《易论》，《世语》注作序《易》。

《唐书·经籍志》：《周易》九卷，郑玄注。

《新唐书·艺文志》：郑玄注《周易》十卷。

《崇文总目》：《周易》一卷，郑康成注。今惟《文言》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》合四篇，余皆逸。指趋渊确，本去圣之未远。及王应麟辑《郑氏易注》，此一卷亦亡矣。

郑玄自序全文佚，今犹存佚文。《唐会要》七十七，《文苑英华》七百六十六，引云：党锢之事，逃难注《礼》。党锢事解，注《古文尚书》、《毛诗》、《论语》。为袁谭所逼，至元城，乃注《周易》，在玄临死之年也。

郑玄《易》注，虽宗费氏，然初习《京氏易》，故立说往往费、京二家之言互杂。至爻辰，又自别于卦气分野之外，后人郑《易》专主天文矣。丁杰定郑氏注，将王应麟辑本删订之，以郑注《诗》、《礼》中。所引《易》义，皆用京氏学，与《易》注用费氏学不同，其说穿凿甚矣。

孔颖达谓《十翼》：《上象》一，《下象》二，《上象》三，《下象》四，《上系》五，《下系》六，《文言》七，《说卦》八，《序卦》九，《杂卦》十。郑学之徒，并同此说。考《魏志·高贵

乡公纪》，帝问博士淳于俊曰：孔子作《彖》、《象》，郑玄作注，虽圣贤不同，其所释经义一也。今《彖》、《象》不与经文相连，而注连之何也。俊答曰：郑玄合《彖》、《象》于经者，欲使学者寻省易了也。帝曰：若郑玄合之，于学诚便，则孔子曷为不合，以了学者乎。俊对曰：孔子恐其与文王相乱，是以不合，此圣人以不合为谦。帝曰：若圣人不合为谦，则郑玄何独不谦耶。俊对曰：古义宏深，圣问奥远，非臣所详尽。以此观之，孔氏之说非也。疑合《彖》、《象》于卦爻，合《文言》于《乾》、《坤》两卦，系费氏家法如此，非始于郑玄也。晁公武《郡斋读书志》云：凡《彖》、《象》、《文言》，参入卦中，自曹氏始。晁说是也。

江左郑学与王学并立，颜延之为祭酒，黜郑置王，而河北诸儒专主郑氏。

### 王 肃

《魏书·王朗传》：朗，字景兴，东海郡人也。通经，著《易》、《春秋》、《孝经》、《周官》传。奏议论记，咸传于世。子肃，字子雍，年十八，从宋忠读《太玄》，而更为之解。肃善贾、马之学，而不好郑氏，采会同异，为《尚书》、《诗》、《论语》、《三礼》、《左氏》解，及撰定父朗所作《易》传，皆列于学官。其所论驳朝廷典制、郊祀、宗庙、丧纪、轻重，凡百余篇。时安乐孙叔然，受学郑玄之门人，称东州大儒，征为秘书监不就。肃集《圣证论》以讥短玄，叔然驳而释之。

《圣证论》已佚，与《易》义有关者，《北堂书钞》卷九十，载“乾坤六子”条。《周礼》疏地官媒氏引张融评而已。

肃《易》注见群籍者，如下列：

《隋书·经籍志》：《周易》十卷，魏将军王肃注。

又《周易》马、郑、二王四家集解十卷。二王不能确指，昔人多以为王肃为王弼，然肃父朗亦作《易传》，二王疑朗、肃父子也。

又注：梁有马、郑、二王集解十卷，亡。疑前书。

又《周易杨氏集》二王注五卷。

《释文·叙录》：《周易》王肃注十卷。字子邕，东海兰陵人，魏卫将军、太常、兰陵景侯。

《唐书·经籍志》：《周易》十卷，王肃注。

《新唐书·艺文志》：《周易》王肃注十卷。

《崇文总目》：《周易》十一卷，题王肃传。

《困学纪闻》：王肃注《易》十卷。

《魏志·王芳纪》：正始六年辛亥，诏故司徒王朗作《易传》，令学者得以课试。《北史·儒林传》：郑玄大行于河北，王肃注亦间行焉。

肃传父业，王朗《易传》，疑亦宗费氏也。《释文》马、王肃并称，则肃《易》说，多与马氏同，且肃治贾、马之学也。

### 王 弼

《魏志·钟会传》：会弱冠与山阳王弼并知名。弼好论儒道，辞才逸辨，注《易》及《老子》，为尚书郎。年二十余卒。注：弼，字辅嗣，何劭为其传，谓弼注《易》，颍川人。荀、融难弼《大衍义》弼答其意，白书以戏之曰：夫明足以寻极幽微，而不能去自然之性，颜子之量，孔父之所预在。然遇之不能无乐，丧之不能无哀。又常狭斯人，以为未能以情从理者也。而今乃知自然之不可革，是足下之量。虽已定乎胸怀之内，然而隔逾旬朔，何其相思之多乎。故知尼父之于颜子，可以无大过矣。弼注《易》往往有高丽言，太原王济好谈《易》、《老》、《庄》，常云见弼《易》注，所悟者多。

注又引孙盛曰：《易》之为书，穷神知化，非天下之至精，其孰能与于此，世之注解，殆皆妄也。况弼以附会之辨，而欲笼统，玄旨者乎。其叙浮义则丽辞溢目，造阴阳，则妙贖无间。至于六爻变化，群象所效，日时岁月，五气相推，弼皆摈落，多所不关，

虽有可观者焉，恐将泥乎大义，盛言是也。在晋时知《易》者，惟孙盛、干宝、郭璞，而盛尤笃。至于王弼，亦深于象，将象归纳于玄旨之中，浅人不察，以为弼扫象误也。

《世说·文学》刘注，引《魏氏春秋》，何晏善谈《易》、《老》、《晋书·范宁传》，浮虚相扇儒雅日替，其源始于何晏、王弼二人之罪，深于桀纣，宁诋之如此。然弼《易》亦有家法，非称心而谈者也。

《易》注惟王弼犹存，与群籍所载者同：

《隋书·经籍志》：《周易》十卷，魏尚书郎王弼注《六十四卦》六卷，韩康伯注《系辞》以下三卷，王弼又撰《略例》一卷。

《释文·叙录》：王弼注七卷，字辅嗣，山阳高平人，魏尚书郎，年二十四卒。注《易》上下经六卷，作《易略例》一卷。

《唐书·经籍志》：《周易》七卷，王弼注，又十卷，王弼、韩康伯注。

《新唐书·艺文志》：《周易》王弼注七卷。又曰：王弼、韩康伯注十卷。

《系辞》王弼虽无注，《正义》及《五行大义》亦有引之，似弼作注而未成，韩康伯续之尔。

《博物记》：刘表以女妻王凯，凯生子业，业生二子曰宏，曰弼。人以为弼之《易》传自刘表，非也。考钟会传，会以景光五年正月十五日（即咸熙元年）被杀，时年四十，是会生于魏黄初六年。会作母传，亦曰黄初六年生会，传云：会弱冠，与山阳王弼并知名，弼年二十余卒。注云正始十年（按正始十年即嘉平元年），曹爽废，以公事免，其秋遇病疾亡，时年二十四。与《释文》：弼年二十四卒。则弼亦黄初七年生也。刘表建安十三年卒，距弼生时十九年，万无授弼学之理，弼祖凯，与刘表为舅甥，受表之学

方合，然亦不能考也。

### 韩 伯

《晋书·韩伯传》：伯字康伯，颍川长社人也。传未言伯治《易》事，惟载王坦之又尝著《公谦论》。表宏作论以难之，伯览而美其辞旨，以为是非既辨，谁与正之。遂作《辩谦》以正之。如怨忿室欲，著于《损》象，卑以自牧，实系《谦》爻，是引《易》者也。

《南齐书·陆澄传》：澄与王俭书，弼于注经中，已举《系辞》，故不获别注。按澄言误也。弼实有《系辞》注，《正义》暨《五行大义》引王曰，即王弼注。愚年二十三，尝辑《系辞》下王弼注一卷，惜寥寥数事而已。

大衍之数五十，韩引王弼《正义》曰：韩氏亲受业王弼。误也。《晋书·韩传》，伯四十九岁而卒。又云简文帝居藩，引为谈客。简文帝在位仅二年，与正始十年，相距一百二十五年，万无亲受业之理。

《释文·叙录》：《系辞》以下，王不注，相承以韩康伯续之，陆氏云王不注，实未细考量。

以上述《费氏易》之大略也。费氏以《彖》、《象》、《系辞》十篇《文言》（宋冯椅《厚斋易学》引作十篇之言，近是。），解说上下经，大旨已合。自来解《易》者，未有若费氏之简要，精明绝人矣。

## 变象互体辨

沈 旻 民

崔适《史记探原》卷一《变象互体》云：

《说卦》曰：“观变于阴阳而成卦，发挥于刚柔而生爻。”又曰：“《易》六画而成卦。”至于成卦之后，不言六爻有变象，有互体也。杜预始发此例。则是说之出晚矣。故钟会论《易》，王弼作注，皆无互体，为程子所深取。《左》庄二十二年传：“筮得《观》之《否》。曰坤土也，巽风也，乾天也，风为天于土上，山也，姜太岳之后也。”注：“坤下巽上《观》，坤下乾上《否》，《观》六四爻变而为《否》，巽变为乾，故曰风为天。”适案，《观》三互五为艮，《否》二互四亦为艮，艮为山，故曰“山”、曰“岳”也。是此年之传，于《易》之变象、互体，实兼之矣。岂周太史已通汉学乎？此必刘歆窜入，又窜入《史记·十二诸侯年表》、陈、晋、魏、田、齐《世家》也。以上皆无经之传，与有经而不释经之传之属。

又《春秋复始》卷三十八“互体”云：

庄二十二年，“周史有以《周易》见陈侯，使筮之，遇《观》三三之《否》三三”。注：“坤下巽上《观》，坤下乾上《否》，《观》六四爻变而为《否》。”又曰“坤土也，巽风也，乾天也，风为天于土上，山也”，注：“巽变为乾，故曰风为天；自二至四有艮象，艮为山。”案，有艮象者，谓《否》二至四之互体也。顾氏《日知录》曰：“凡卦爻二至四，三至五两体，交

---

• 本文原载《制言》第四十八期（一九三九年一月）。

互各成一卦，先儒谓之互体。然夫子未尝及之。”案，夫子所未及者，夫子未生以前之筮者已及之，岂周史已通汉《易》乎？

崔适昧于《易》理，引《说卦传》“观变于阴阳而成卦”之“变”，以为即“变象”之“变”。此说实谬。“观变”之“变”，即《系辞》所谓“十有八变而成卦”之“变”。其义与俗所谓“变象”之“变”异。又谓“成卦之后，不变六爻有变象”，以“发挥于刚柔而生爻”为证，其说益误。盖“发挥于刚柔而生爻”之“挥”字，义亦训变；爻之九与六，即发挥于刚柔。斯《系辞》所谓“刚柔相推而生变化”是也，所谓“变化者进退之象”是也，所谓“爻者言乎变”是也，所谓“参伍以变，错综其数”是也，所谓“通其变遂成天地之文”是也，所谓“一阖一辟谓之变”是也，所谓“化而裁之谓之变”是也，所谓“刚柔相推，变在其中矣”是也，所谓“《易》穷则变，变则通”是也。综上皆言六爻之变，何崔适之不知此耶？

崔适以为六爻之变象，杜预始发此例。此未免重视杜预矣。杜预《左传后序》云：

以《汲冢古书》别有一卷，纯集疏《左氏传》卜筮。上下次第及其文义，皆与《左传》同。名曰《师春》，“师春”似是抄集者人名也。

此可证杜预《集解》，凡《左传》卜筮，皆用师春之言也。读杜预《后序》，不独“刘歆窜入”之说可破，知《左传》之书为魏安釐王以前之书，得铁证矣。唐刘知几《史通·申左篇》云：“汲冢所得书，寻亦亡逸，今惟《纪年》、《琐语》、《师春》在焉。”又自注云：“《纪年》、《琐语》载春秋时事，多与左氏同，故束皙云：‘若使此书出于汉世，刘歆不作五原太守矣。’”斯言也，于杜预《后序》外，又得一左证。崔适以杜预始发变象之例，证是说之出晚，何其诬也！岂有治《春秋》者，于杜预《后序》未经寓目乎？汉儒言“互体”，《系辞传》谓之“中爻”，名异而实

同，故杜预通之。崔适不知《易》例，强以刘歆窜入矣。《系辞传》曰：“若夫杂物撰德，辨是与非，则非其中爻不备。”又曰：“二与四同功而异位，其善不同，二多誉，四多惧，近也。（中略）三与五同功而异位，三多凶，五多功，贵贱之等也。”则中爻之说已明。不言初与上者，盖中爻之其上其初，为卦之本末而已，物德是非，犹未及也。而道义皆在中爻，故王弼《易略例》重言中爻。崔适据程颐以为王弼作注，未言互体，此一误再误矣。试举例证之。如王弼《易注》，《恒》䷟：“九三，不恒其德，或承之羞，贞吝。”注云：

处三阳之中，居下体之上，处上体之下，下不全卑，中不在体，体在乎恒，而分无所定，无恒者也。

按《恒》九二至九四皆阳爻，故王云“处三阳之中”，是兼震巽两卦而言。二至四为下体，三至五为上体，上体下体非互而何？然名不及中爻之雅驯。九三为䷢，三多凶，则分无所定矣。此中爻之例也。又《艮》䷳：“九三，艮其限，列其夤，厉阍心。”王注云：

限，身之中也。三当两象之中，故曰“艮其限”。夤当中脊之肉也，止加于身，中体而分，故列其夤而忧危熏心也。艮之为义，各止于其所，上下不相与，至中则列矣。列加于夤，危其甚焉；危亡之忧，乃薰灼其心也。施止体中，其体分焉；体分两主，大器丧矣。

此王弼以《艮》之九三䷢，三多凶，故曰“大器丧矣”。“中体”指互体，此中爻之一例也。且王弼亦言变，如《革》之九四䷰：“悔亡有孚，改命吉”注云：

初九处下卦之下，九四处上卦之下，故能变也。无应，悔也，与水火相比，能变者也，是以悔亡。处水火之际，居会变之始，能不固吝，不疑于下，信志改命，不失时愿，是以吉也。



《革》无坎象，变则上与中爻有坎象，故曰“水火相比”，又曰“水火之际”是也。此言变与中爻之又一例也。程颐以为王弼作注无变象、互体，崔适引之，未加考正，谬矣。

至谓钟会论《易》亦无互体，考《三国·魏志》卷二十八《钟会传》云：

会常论《易》无玄体才性同异。（据涵芬楼宋绍熙刊本）俗本窜“玄”为“互”。盖“玄”、“体”为汉末论《易》之风尚，如王弼扫象，玄也，然亦尚体。至郑玄爻辰，荀爽升降，虞翻挠爻，皆体也。《易》尚拟议，“拟之而后言，议之而后动，拟议而成变化”，非玄也。《易》之为书，“变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典常，唯变所适”，非体也。疑当时有玄与体两说，故会作“玄体才性同异”，以明《易》理。惜其说久佚。惟裴松之记载会为其母传云：

会十一诵《易》，（中略）十四诵成侯《易》。

又云：

每读《易》，孔子说“鸣鹤在阴”、“劳谦君子”、“藉用白茅”、“不出户庭”之义，每使会反复读之。

曰：《易》三百余爻，仲尼特说此者，以谦恭慎密，枢机之发，行已至要，荣身所由故也。顺斯术以往，足为君子矣。

今成侯之说，虽不可见，而其母教，反复于《系辞》“拟议”一章之中，则其家学，非尚玄可知。“互体”一事也，万无“才性同异”；若以“玄、体”二者并提，方见“才性同异”矣。末儒不知“互体”乃“玄体”之误，抑何陋欤！

综上述证，则崔适之说，可不攻自破。考《史记探源》作于清宣统二年，《春秋复始》作于民国七年。后者不言变象，只言互体，岂崔适已知前误，乃据顾炎武《日知录》证之？然炎武于《易》，实未深造，虽《易音》有所考正，而《易》例则无所知。崔

述视为典要，引为左证，未免拟不与伦矣。

## 卦变释例

沈 颢 民

卦变之说，盛于东汉末年。荀爽、虞翻，咸以此推卦，而虞尤甚。《吴志·虞翻传》注引翻别传云：“孝灵之世，颍川荀谲，号为知《易》；臣读其注，有愈俗儒。”虞氏推重荀者，实在卦变，他则荀、虞各异也。至魏晋王弼、蜀才，亦尚卦变；而蜀才举例之正，尤严于虞。蜀才于史不可考，王应麟《困学纪闻》，以为即范长生，事迹载《华阳国志》，蜀汉时杜微、周群、杜琼，皆师事任安，安治《孟氏易》，长生为蜀季时人，想犹得任氏之余绪也。今以虞翻、蜀才之说考之，疑卦变系孟氏之学说也。荀氏习《费氏易》，费学如马融、郑玄，均不言卦变，独荀爽、王弼宗之，疑别采《孟易》。后人谓翻自言郡吏陈桃梦见道士，布《易》六爻，挠其三以饮翻。“挠其三”者，故说者谓卦变之原，是卦变起于虞氏。其说非也。荀在虞前，翻自云读荀氏之注，则其说在翻以前已有之矣。《李氏集解·大畜·彖》：“利涉大川，应乎天也”引京房注：“谓二变五，体坎，故利涉大川。五，天也，故曰应乎天。”京氏卦变之说，以中爻体坎立说，其例虽不可考，然言变则可证。京西汉人。所谓创始东汉末年者，实未考尔。

至宋李挺之、朱子、朱升皆言卦变，李氏之说为长。朱子《本义》，首列《卦变图》，皆宗虞翻、蜀才之说。其注文列十九事，为《讼》、《泰》、《否》、《随》、《蛊》、《噬嗑》、《贲》、《无妄》、《大畜》、《咸》、《恒》、《晋》、《睽》、《蹇》、《解》、《升》、《鼎》、《渐》、

---

• 本文原载《制言》第五十一期（一九三九年四月）。

《涣》，皆以《彖》文有“往来”、“刚柔”为变，与卷首所列之图，不能谋合。疑图非朱子所列，乃后人附益之尔。

《本义》卦变各注，十九事中《讼》、《晋》二事合于例，余皆非也。其故由朱子未能洞悉各家师法所致。至清江永作《卦变说》及《卦变考》以讥朱子，并补《复》、《损》、《益》三事，历举朱子之失。然未悉本原，语虽辨，皆皮肤语也。

欲知卦变，不可不知卦变之条例，其本原出于辟卦。辟卦者，《乾》、《坤》、《姤》、《复》、《遯》、《临》、《泰》、《否》、《观》、《大壮》、《剥》、《夬》十二卦是也。《乾》、《坤》为盈虚，余十卦为消息。凡消息本于盈虚，而变皆由消息而来也。十二辟卦之外，有五十二卦。此五十二卦中，惟《中孚》、《小过》为反对之卦，不能变，余皆由消息诸卦来也。朱子、江氏昧于此义，故其立说也，多臆断尔。兹列其例如下：

一阴一阳之卦，由《姤》、《复》而来；

二阴二阳之卦，由《遯》、《临》而来；

三阴三阳之卦，由《泰》、《否》而来；

四阴四阳之卦，由《观》、《大壮》而来。

不言《夬》、《剥》者，因为《姤》、《复》之终尔。其例至严，官世相对，不容稍有出入。至虞翻说，亦有自破其例者。如《屯》之《坎》二之初，《蒙》之《艮》三之二，《师》之《谦》三之二，《比》之《师》二之三。又如《小畜》、《履》、《同人》、《大有》诸卦，皆舍辟卦，之他卦。至《中孚》、《小过》，以游魂他卦为变。此家法之不严也。而《旅》与《贲》，《噬嗑》与《丰》，其说益野。

江永《卦变说》中，论“往来”二字，治宋《易》者，咸以为精。其言曰：

《泰》，小往大来，分明是《否》反为《泰》，三阴往而居外，三阳来而居内也。《否》，大往小来，分明是《泰》反为《否》，三阳往而居外，三阴来而居内也。《否》、《泰》反类，因其易见者言之。

不知虞翻早已言之矣。虞“泰，小往大来”注云：

阴息坤，反《否》也。坤阴拙外为小往，乾阳信内称大来。蜀才、何妥、崔憬各家《泰》、《否》二卦注，意与虞同，非江氏所创也。江氏又释“往来”二字云：

变文则曰上曰升，犹之言往也；曰下曰反，犹之言来也。

凡言来者，皆自外卦而居内；言往者，皆自内卦而居外。《无妄》“刚自外来而为主于内”，此语尤分明。

说者谓江氏释“往来”二字详矣。不知荀爽《谦·彖》“天道下济而光明”注云：

乾来之坤故下济。

虞翻《随·彖》“刚来而下柔”注云：

《否》乾上来之坤初，故刚来而下柔。

六十四卦之《彖》，虽未明升反，然于《复·彖》“反复其道”，《升·彖》“柔而时升”，《升》之九五“升虚邑”，读虞翻注可明其理。江氏不过综错而成文而已。至卦变十九事，驳之曰：

① 

讼，有孚，窒，惕中吉，刚来而得中也。

《本义》，“卦变自《遯》而来，为刚，来居二，而当下卦之中。”

按此事《本义》据例不误，并证诸家之说，下皆仿此。

虞翻《讼》卦注云，“《遁》三之二也。”

蜀才《讼·彖》注云，“此本《遯》卦，按二进居三，三降居二，是刚来而得中也。”

侯果《遯·彖》注云，“此本《乾》卦。”

按《讼》自《遯》来，《遯》自《乾》来，是汉人家法，朱子袭之。江氏谓《讼》自《遯》来，易其二三两爻，无意义，未

免失言。宜攻汉人之无意义，不当击朱子也。

②

䷊	䷵
䷊	䷵
䷊	䷵
䷊	䷵
泰	归妹

泰，小往大来。

《本义》：“言坤往居外，乾来居内。又自《归妹》来，则六往居四，九来居三也。”

按《本义》所谓“九”、“六”即“用九”、“用六”也。《泰》由《归妹》而来，与汉人之例违。

虞翻《泰》卦注云，“阳息坤，反《否》也。坤阴出外为小往，乾阳信内为大来。”

蜀才《泰·彖》注云，“此本坤卦，小谓阴也，大谓阳也。”

何妥《泰·彖》注云，“顺而阴居外，故曰小往；而阳健而在，故曰大来。”

虞翻《归妹》卦注云，“归，嫁也，兑为妹，《泰》三之四。”

按《本义》“坤往居外，乾来居内”，本何妥义。“自《归妹》来”，则误解虞翻《归妹》注。盖《归妹》本《泰》；《泰》不能本《归妹》也。

③

䷋	䷴
䷋	䷴
䷋	䷴
否	渐

否，大往小来。

《本义》，“乾往居外，坤来居内。又自《渐》卦而来，九往居四，六来居三也。”

按“九”、“六”之说，见上《泰》卦。

虞翻《泰》卦注云，“阴消乾，又反《泰》也。”

蜀才《泰·彖》注云，“此本《乾》卦。大往，阳往而消；小来，阴来而息也。”

虞翻《渐》卦注云，“《否》三之四。”

按《本义》“自《渐》来”，盖误袭虞氏《渐》卦注。《渐》由《否》而来，非《否》由《渐》来也。

④ 

随，刚来而下柔。

《本义》，“本自《困》卦九来居初，又自《噬嗑》九来居五，而自《未济》来者，兼此二变，皆刚来随柔之义。”

按江氏驳之曰：“一卦自一卦来，安有二卦、三卦之理？”其说是也。然江氏不知汉人以三阳三阴之卦，由《否》、《泰》而来，《否》、《泰》为乾、坤之本，此为卦变说之定例。

虞翻《随》卦注云，“《否》上之初，刚来下柔。《彖》注云，《否》乾上来之坤初，故刚来而下柔。”

蜀才《随·彖》注云，“此本《否》卦，刚自上来居初，柔自初而升上。”

虞翻《困》卦注云，“《否》二之上。”

荀爽《困·彖》注云，“此本《否》卦。”

虞翻《噬嗑》卦注云，“《否》五之坤初，坤初之《否》五。”

《正义》引卢氏《噬嗑·彖》注云，“此本《否》卦。乾之九五，分降坤初；坤之初六，分升乾五；是刚柔分也。”

侯果《噬嗑·彖》注云，“坤之初六，上升乾五，是柔得中而上行。”

虞翻《既济》卦注云，“《否》二之五也；柔得中，天地交，故亨。又《彖》注云，《否》阴消阳，至《剥》终《坤》终止则乱；乾五之二，坤杀不行，故不续终也。”

按合《随》、《困》、《噬嗑》、《未济》诸家注释观之，皆本《否》卦。《本义》以《随》、《困》、《噬嗑》、《未济》，是舍本而逐末矣。

⑤

《本义》，“或曰刚上柔下，谓刚变自《贲》来者，初上二下。五上二下，自《既济》来者兼之，亦刚上而柔下。”

虞翻《蛊》卦注云，“《泰》初之上而与《随》旁通，刚上柔下乾坤交，故元亨也。”又《彖》注云，“《泰》初之上，故刚上；坤上之初，故柔下”。又《象》注，“《泰》初之上，故刚上；坤上之初，故柔下。”

按《蛊》以《泰》为本也，未尝涉及《贲》、《井》、《既济》三卦，惟虞翻注《贲》、《井》、《既济》皆本《泰》。从可知卦变皆本辟卦，余则旁通而已。

荀爽《贲·彖》注云，“此本《泰》卦，谓阴从上来，居乾之中，文饰刚道，交与中和，故亨也。分乾之二，居坤之上，上饰柔道，兼据二阴，故小利有攸往矣。”

荀爽《井·彖》注云：“此本《泰》卦，阳往居五，得坎



为井，阴往居五，亦为井。”

虞翻《既济》卦注：“《泰》五之上，小谓二也。”又云：“初始也，谓《泰》乾。”又云：“《泰》坤称乱，二上之五，终止于《泰》，则反成《否》。”

侯果《既济·彖》注云：“此本《泰》卦，六五降二，九三升五，是刚柔正当位也。”

按此可知《蛊》、《贲》、《井》、《既济》皆本《泰》卦。



噬嗑，柔得中而上行。

《本义》：“本自《益》卦六四之柔，上行以至于五，而得其中。”

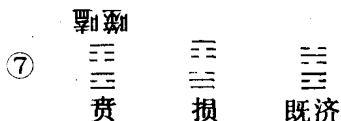
按《噬嗑》，虞翻暨卢氏、侯果三家之说，见上《随》卦，以《噬嗑》本《否》，未言《噬嗑》本《益》也。

虞翻《益》卦注云：“《否》上之初也。”

蜀才《益·彖》注云：“此本《否》卦，按乾之上九，下处坤初；坤之初六，上升乾四，损上益下者也。”

王弼《益·六四》注云：“居《益》之时，处巽之始，体柔当位，在上应下，卑不穷下，高不处亢，故虽不中，而用中行者也。”

按《本义》“六四之柔”，即袭王弼六四注语。



贲，柔来而文刚，故亨。分刚上而文柔，故小利有攸往。

《本义》：“卦自《损》来者，柔自三来而文二，刚自二上而文三。自《既济》而来者，柔自上来而文五，刚自五上而

文上。”

按《贲》卦诸家注已见上《蛊》卦，而《贲》本《泰》，未及《损》也。惟虞氏“观于人文”注云：“《泰》乾为人，二五动，体《既济》。”是言《既济》成《否》。又《损·彖》注云：“二五已易成《益》，坤为柔，谓损上之刚，益三之柔，成《既济》。”亦言《既济》成《否》，与变异。《本义》“《贲》自《既济》来者”，实本此注，朱子误会虞义尔。王弼注云：

刚柔不分，文何由生？故坤之上六，来居二位，柔来文刚之义也。柔来文刚，居位得中，是以亨。乾之九二，分居上位，分刚上而文柔之义也。

按此王氏以《泰》来立说，与荀、虞合，亦可证非《既济》来也。

虞翻《损》卦注云：“《泰》初之上，损下益上。”

荀爽《损·彖》注云：“谓损乾之三居上，孚二阴也。”

蜀才《损·彖》注云：“此本《泰》卦，按坤之上六，下处乾三；乾之九三，上升坤六，损下益上也。”

按《既济》诸家注，已见《蛊》卦，《贲》、《损》、《既济》，皆由《泰》来。虽《贲》有体《既济》之说，不能舍变而言体也。

䷇  
⑧ ䷌ ䷌  
无妄 讼

无妄，刚自外来而为主于内。

《本义》：“为卦自《讼》而变，九自二来而居于初。又为震主，动而不妄矣。”

按凡四阳二阴之卦，非《大壮》则《遯》来也，与《讼》不涉。

虞翻《无妄》卦注云：“《遁》上之初。”

蜀才《无妄·彖》注云：“此本《遯》卦。按刚自上升，为主于初，故动而健，刚中而应也。”

虞翻《讼》卦注云：“《遁》三之二也。”

蜀才《讼·彖》注云：“此本《遯》卦。按二进居三，三降居二，是刚中而得中也。”

按虞翻、蜀才注《无妄》、《讼》，皆言由《遯》而来，未言《无妄》由《讼》来也。

⑨

大畜	需

大畜，刚上而尚贤。

《本义》：“卦自《需》而来，九自五而上。以卦体言，六五尊而尚之。”

按《无妄》、《大畜》相序，《讼》、《需》相序，故朱子以为《大畜》自《需》而来。

虞翻《大畜》卦注云：“《大壮》初之上，与《萃》旁通。”

蜀才《大畜·彖》注云：“此本《大壮》卦。按刚自初升，为主于外，刚阳居上，尊上贤也。”

虞翻《需》卦注云：“《大壮》四之五。”

蜀才《大畜·彖》注云：“此本《大壮》卦。按六五降四，有孚光亨贞吉。九四升五，位于天位以正中也。

按诸说可证《大畜》与《讼》，由《大壮》而来。

⑩

咸	旅

咸，柔上而刚下。

《本义》：“或以卦变言柔上刚下之义，曰《咸》自《旅》来。

柔上居六，刚下居五也，亦通。”

朱子所谓“或”，不知何人，不可考。

虞翻《咸》卦注云：“咸，感也。坤三之上成女，乾上之三成男。乾坤气交以相与，止而说。”

蜀才《咸·彖》注云：“此本《否》卦。按六三升上，上九降三，是柔上而刚下，二气交感以相与也。”

虞翻《旅》卦注云：“《贲》初之四，《否》三之五，非乾坤之往来也。与《噬嗑》与《丰》同义。”

蜀才《旅·彖》注云：“《否》三升五，柔得中于外，上顺于刚。九五降三，降不失正，止而丽乎明，所以小亨旅贞吉也。”

姚信《旅·彖》注云：“此本《否》卦，三五交易，去其本体，故曰客旅。”

按《咸》与《旅》，皆由《否》而来，惟虞翻《旅》卦注云：“非乾坤往来也。与《噬嗑》之《丰》同义。”《丰》卦注云：“此卦三阴三阳之例，当从《泰》二之四。而《丰》三从《噬嗑》上来之三，折四于五，狱中成丰。”盖虞翻以《噬嗑》“利用狱”以解《丰》，然《丰》无狱象也。《贲》亨，《旅》小亨，以为两卦同言亨，《旅》自《贲》来，而自破其例，不能归一矣。

⑪

䷟	䷶
三	三
三	三
恒	丰

恒，刚上而柔下。

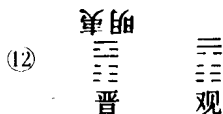
《本义》：“或以卦变言刚上柔下之义，曰《恒》自《丰》来，刚上居二，柔下居初也。亦通。”

按《恒》非由《丰》来，其说以见前条引《丰》虞翻注，故不赘。

虞翻《恒》卦注云：“恒，久也，与《益》旁通，乾初之坤四，刚柔相应，故通无咎利贞也。”

蜀才《恒·彖》注云：“此本《泰》卦。按六四降初，初九升四，是刚上而柔下也。”

按诸家注，是《恒》由《泰》而来也。自《丰》而来，其理非也。



晋，柔进而上行。

《本义》：“其变自《观》而来，进而上行，以至于五。”

按《本义》此说是也。

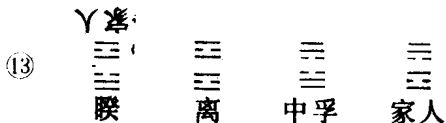
虞翻《晋》卦注云：“《观》四之五。”

蜀才《晋·彖》注云：“此本《观》卦。按九五降四，六四进五，是柔进而上行也。”

虞翻《观·彖》注云：“谓阳息《临》二。”又：“《观》反《临》也。”

蜀才《观·彖》注云：“此本《乾》卦。按柔小漫长，刚大在上，其德可观，故曰大观在上也。”

按四阴二阳之卦皆由《观》而来。蜀才《彖》注，言《乾》爻变，初变为《姤》，二变为《遯》，三变为《否》，四变为《观》也。故曰《观》本《乾》卦。



睽，柔进而上行。

《本义》：“自《离》来者，柔进居三；自《中孚》来者，柔进居五；自《家人》来者兼之。”

按朱子十九卦中，以此卦最错乱无统。凡四阳二阴之卦，皆由《大壮》、《遯》而来，其理至浅，不容附会。

虞翻《睽》卦注云：“《大壮》上之三。”

虞翻《离》卦注云：“《坤》二五之《乾》，与《坎》旁通。于爻《遁》初之五，柔丽中正，故利贞亨。”



虞翻《中孚》卦注云：“《讼》四之初也。”

虞翻《家人》卦注云：“《遁》初之四也。”又《彖》注云：“《遁》乾为天。”又云：“《遁》乾为父。”

按上诸注，则《睽》由《大壮》而来，《离》、《家人》二卦由《遯》而来明矣。二者不能相混。至《中孚》无卦变而反对，是另一例也。

虞翻《中孚》卦注云：“《讼》四之初也。”

按虞翻之意，以为《讼》为《遁》三之上，则《中孚》由《讼》而来，《讼》又自《遁》来，转辗求之，误矣。

⑭    
蹇 小过

蹇，利西南，往得中也；不利东北，其道穷也。

《本义》：“卦自《小过》而来，阳进则往居五而得中，退而居于艮而不进。”

按《本义》以《小过》立说，非也。《本义》以《蹇》下卦艮，《小过》亦下卦艮，艮位东北，以《蹇》由《小过》而来，失之。且云退而入于艮而不进，艮本系下卦，何退之有？

虞翻《蹇》卦注云：“《观》上反三也。”

虞翻《小过》卦注云：“《晋》上之三。当从四阴二阳《临》、《观》之例。《临》阳未至三，而《观》四已消矣。”

按虞氏此注，以上《中孚》同，盖《小过》系《中孚》反对，不必言卦变，何必转辗求之？朱子于《本义》十九事中，除《讼》、《晋》二事，皆颠倒错乱，袭虞氏《中孚》、《小过》，及《噬嗑》由《丰》，《贲》由《旅》而来之误也。

⑮    
解 升

解，利西南，往得众也。其来复吉，乃得中也。有攸往夙吉，



鼎，柔进而上行。

《本义》：“卦自《巽》来，阴进居五。”

按四阳二阴之卦，皆是《大壮》、《遯》而来。无《巽》来也。

虞翻《鼎》卦注云：“《大壮》初之上，与《屯》旁通。”

虞翻《巽》卦注云：“《遁》二之四。”按四阳二阴之卦，虽《大壮》、《遁》两卦而来，虞氏于《鼎》谓《大壮》初之上，于《巽》谓《遁》二之四，亦悖于例。

⑮

漸	漸	旅
䷴	䷴	䷷
漸	渙	旅

漸，进得位，往有功也。进以正，可以正邦也，其位刚得中也。

《本义》：“卦变自《渙》而来，九进居三：自《旅》而来，九进居五，皆为得位之正。”

按《渐》与《渙》、《旅》皆本《否》卦。虞翻《渙》卦云：“《否》四之二成坎巽。”

孔疏引卢氏《彖》注云：“此本《否》卦。”

按《渐》见上《否》卦，《旅》见上《咸》卦，皆自《否》而来。

⑯

渙	漸
䷺	䷴
渙	漸

渙，亨，刚来而不穷，柔得位乎外而上同。

《本义》：“其变本自《渐》卦，九来居二，而得中；六往居三，而上同于四。”

按《渐》、《渙》各家注见前，皆由《否》而来。《本义》云《渙》自《渐》来，失之矣。

总之，卦变之理，无关《易》之弘旨，不过《易》之一指尔。学《易》者不可不知其所以然之例，如科学之定理而已。王弼注《乾·彖》“乾道变化，各正性命”云：“乘变化而御大器，静专动



直，不失太和，岂非正性命之情哉？”虞翻注《系辞》“刚柔相推而生变化”云：“刚推柔生变，柔推刚生化。”言“变”字之义明矣。卦之变曰“卦变”，由《乾》、《坤》消息而来；爻之变曰“爻变”，由爻刚柔而来。至江永讥程子谓凡卦皆自《乾》、《坤》来，似大军游骑，太远无归，说本朱子，然大昧《易》理。《系辞》“《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。”因而重之，则一卦可生三十二卦，则《乾》、《坤》之对，六十四卦也。三十二卦重之，亦为六十四卦。推而无穷，丝毫不苟，岂得谓之游骑无归哉！至云天道之夫妇，人道之夫妇，语不雅驯。学者读之，知其误，不囿其说可也。

附“卦变表”。

一阴一阳自《姤》、《复》而来：

《姤》（乾）、《同人》（离）、《履》（艮）、《小畜》（巽）、《大有》（乾）、《夬》（坤）；

《复》（坤）、《师》（坎）、《谦》（兑）、《豫》（震）、《比》（坤）、《剥》（乾）。

二阴二阳自《临》、《遯》而来：

《遯》（乾）、《无妄》（巽）、《家人》（巽）、《离》（离）、《革》（坎）、《讼》（离）、《巽》（巽）、《鼎》（离）、《大过》（震）；

《临》（坤）、《升》（震）、《解》（震）、《坎》（坎）、《蒙》（离）、《明夷》（坎）、《震》（震）、《屯》（坎）、《颐》（巽）。

三阴三阳自《泰》、《否》而来：

《否》（乾）、《益》（巽）、《噬嗑》（巽）、《随》（震）、《涣》（离）、《未济》（离）、《困》（兑）、《渐》（艮）、《旅》（离）、《咸》（兑）；

《泰》（坤）、《恒》（震）、《井》（震）、《蛊》（巽）、《丰》（坎）、《既济》（坎）、《贲》（艮）、《归妹》（兑）、《节》（坎）。

(坎)、《损》(艮)。

四阴四阳自《观》、《大壮》而来：

《观》(乾)、《艮》(艮)、《蹇》(兑)、《晋》(乾)、  
《萃》(兑) (《观》与《临》重《颐》、《屯》、《蒙》、《坎》四  
卦)；

《大壮》(坤)、《兑》(兑)、《睽》(艮)、《需》(坤)、  
《大畜》(艮) (《大壮》与《遯》重《大过》、《鼎》、《革》、  
《离》四卦)。

## 治易须先挾王虞得失

张 洪 之

《易》之为书，道准太极，气分两仪，理统三才，象备万物；而消息相因，互为盈虚，统宇宙已往之事迹，及近今情状，与夫人生之祸福得失，皆莫能逃其信律。（《坤·文言》曰，“积善之家，必有余庆”，谓乾息为吉也。“积不善之家，必有余殃”，谓坤消为凶也。）然安不忘危，存不忘亡，治不忘乱，能乾乾夕惕，纵使时伏否机，而泰可常保，犹能挽气运于弗衰。昔者尧舜在位久，明乎穷变通久之义，知子不肖，不克以持盛治，圣圣相承。舜又让禹，以故治称垂裳，延至一百数十年，此明证也。进而上之，道在开天，溯伏羲之前，体制未兴，男女乱偶，人每知有母而不知有父，伏羲忧之，仰观俯察，画八卦，别男女，制伲皮以定夫妇，然后有父子，又次有君臣，礼辨上下，而人道以立。即以开万世之太平，而造化之缺陷，亦赖弥补。《乾·文言》曰，“先天而天弗违”，先儒谓称赞羲圣者如此。《易》其神矣乎！盖羲圣之时，重八卦为六十四，只有卦象而已，错综变化，无象不含。自文周择其象之大者精者，而制为辞，分于彖爻，则象受文字拘，不免缩小。学者苟能通象于辞外，活活泼泼，方可悟卦象之化机，与进窥《太易》之真谛。乃并弃本象，第沾沾释辞句，无论与经文难符。即偶有所合，实非穷《易》之本。秦汉以来，注《易》诸家，咸推虞仲翔为最。自辅嗣扫象，虽或鄙薄焦、京，别具苦心，然

---

• 本文原载《易学讨论集》，商务印书馆一九四一年七月版。文中原有小字夹注，今悉归入句后括号内。

虞义为所掩，《易》象无从推测，使《周易》晦暗二千余年，而莫明其究竟。何也？王注文浅易晓，经唐诏立学官，至程、朱出，复本其说发挥，以张其焰，绵延其绪垂清初，而横障之也。犹幸唐李鼎祚，厌王尊虞，《易集解》多采其注，而幽光必发。迨清惠定宇、张皋文踵起，费半生心血，寝馈虞注，纠讹补阙，汇为整帙。一时读者，玩辞悟象，称快不忍释乎。然亦有訾之者，殆属浅尝辄止，而未得其精义之故。兹分抉王虞得失如下。

#### 王注缺点（扫象）

辅嗣《略例》曰，“义苟在健，何必马乎；类苟在顺，何必牛乎。”（邢琇注，《大壮》九三有乾，亦云羝羊，《坤》卦无乾，亦云牝马，）

按互变见于经文，辅嗣不明其义，遂谓羝羊亦属健性，误为乾象，牝马性亦顺，而谬指为坤象。不知兑为羊，乾无称羊一说，羊而曰羝，虽性健强，然三互五为兑，乾刚兑羊，因互称羝羊，阴极生阳，震阳起于坤初，坤为牝，震为马，亦是合两象而为牝马也。

又曰，“义苟合顺，何必坤乃为牛；义苟应健，何必乾乃为马。”（邢注，《遯》无牛，六二亦称牛，《明夷》无乾，六二亦称马。）

按其语意。是由《遯》、《明夷》六二一爻，寻不出牛马影子，即以为马牛，非乾坤定象，失之甚矣。盖马属阳性健，牛属阴性顺，的是乾坤定象，非他卦所得假借。不过震为乾初，其究为健，亦称马；离得坤之中气，亦称牛，与坎得中气与乾，其于马也为美眷，象义相同。《遯》初变离，六二得坤中气，何必坤不为牛？《明夷》变自于《临》，《临》阳二互至四，震象，失位，是马而见伤也；因变三之二，二之三，仍象震马，位得其正，济马于危，故六二曰，用拯马壮吉。（《大壮》卦，虞注，壮，伤也。）据震称乾初，亦何必乾不为马乎。

又曰，“案文责卦，有马无乾，通以互体，互体不是，遂及卦变。”

按为是说者，是以互变、为汉儒伪造，而不可轻信。亦知互变之义，早载于经文乎？试观䷊《泰》六五曰：“帝乙归妹，”

《归妹》卦名，何以系辞于此？缘《泰》二至四互兑，三至五互震，震为长子，兑为少女，象震妹。震外兑内，有归妹之义。又如(䷎)《谦》九三曰：“劳谦君子。”按坎为劳卦，（见《说卦传》）若非二互至四，坎象未见，何以云劳？(䷊)《小畜》九三曰，“夫妻反目，”震为反，离为目，若非三互至五，见离，与通《豫》震，何以言反目？至于经文寓变，先就(䷀)《乾》言之，九二曰，“利见大人，”九五曰，“利见大人，”离目为见，是就二四变离言也；九四曰，“或跃在渊，”巽为股，坎为渊，二四失位，变之、巽出，三在坎，故有此象，巽为不果，又称或也；上九不知变，则曰，“亢龙有悔。”阳极为亢，乾上失位，应随二四同变，成《既济》当变不变，乾盈则倾，故有悔。亦有不当变而变者，如(䷟)《恒》九三曰。“不恒其德，”德谓乾三，卦惟此爻得正，为恒其德，是以《大象》曰，“君子以立不易方，”而辞忽称不恒者，则以二三其德，变之失当耳，变例可以此类推。

又曰，“变又不足，推及纳甲五行。”

按纳甲亦经文所本有者，考乾坤纳甲乙，艮兑纳丙丁，坎离纳戊己，震巽纳庚辛，乾坤复纳壬癸一说，是根日月往来，以象阴阳消息。不然，日月不对象，爻文何以屡言“月几望，”（《小畜》上九，《归妹》六五，《中孚》六四，皆系月几望三字。）而八卦在天成象之说，即胎息于此。京房《易传》取之。而黄梨洲、焦理堂诸人，犹泥守王注，反薄虞象，以为谬采魏伯阳道说，实亦少见多怪耳。原夫《易》含万象，无象不包，无义不备，纳甲亦属《易》中一义。是以(䷊)《泰》六五，有“帝乙”二字，以坤象合乙也。(䷰)《革》六二，有“己日”二字，以离象就己也。(䷥)《蛊·彖》曰。“先甲三日，后甲三日，”乾为甲，以《蛊》、《随》旁通，初变乾出、为先甲，变四至五成乾，为后甲也。(䷥)《巽》九五曰，“先庚三日，后庚三日，”震为庚，以震巽特变，巽究为震，内震为先庚，外震为后庚也。而

《蛊》、《巽》两言三日，象就变离取出，此不赘及。至于坎为水，离为火，震巽合木，兑乾合金，艮坤合土，亦略见于经文。坎上离下，曰，“水火《既济》。”《鼎》离上巽下，曰，“以木巽火，”巽为木，又为入也。《屯》坎上震下，初九曰，“磐桓，”桓训柱，非木乎？《噬嗑》五变成乾，曰，“得黄金，”乾为金也，兑位西，属金，主杀，故《说卦》曰，“兑为毁折。”坤地艮山，故《升》坤在上，六五曰，“升阶。”《贲》艮在上，六五曰，贲于丘园。（丘训土高。）阶与丘，亦土而已矣。此五行之象，或显或微，略著卦爻，以见《易》义。而辅嗣欲护其短，遽欲一概屏之，则殊非是。

又复强饰其辞曰，“变互纳甲诸象，纵复或值，而义无所取，其失在于存象忘意。忘象以求其意，义斯见矣。”

按辞生于象，象生于意，意即卦情也。意隐而象著。老子曰“恍兮惚兮，其中有象，”是象虽露意义，犹在恍惚间。（恍惚，见不真切貌。）故欲明瞭卦意，非由象以推测其微，恐不能得其真解。而反曰“忘象以求其意，义斯见，”见果在何处？且《乾》二变离，义取利见；《谦》三互坎，义取劳谦；《泰》坤为乙，义取阴晦；《蛊》乾为甲，义取阳明；《巽》变震庚，义取更新；《革》开离己，义取诎起。甲乙等字，圣人非漫焉无所取，而便填为辞。乃王氏昧于互变纳甲诸义，不求深究，敢张皇其词曰，“纵复或值，义无所取，”岂真无所取乎？犹曰，“其失在于存象忘意，”谬甚。《系传》曰，“《易》者象也，”又曰，“圣人立象以尽其意。”是明明《易》重在象，象之中自含有意；据象解辞，则意显然可知，断未有灭烛而能探其隐物者。（意譬隐物，象譬烛。）乃自矜私智，欲驳翻汉儒言象诸家，甚至经文、亦忽焉不察，而几直扫之，何疏狂一至于此！然着道语，有两句，曰，“得意忘象，得象忘言。”（言即彖辞爻辞也。）原谓不得于言，则求之于象，象得而言可忘也；不得于象，则求之于意，意得而象可忘也。学

《易》至于得意忘象，叹观止矣。羲、文、周、孔，洞彻《易》意，远达乎忘象之境，辅嗣语得当。而注《易》略象，则不得谓之忘象，直逃象矣。宜乎来矣鲜深斥之。而谓《易》学沉晦久，咎归王氏，赵紫芝（宋，赵师秀，字紫芝。）诗曰，“辅嗣《易》兴无汉学，元晖诗变有唐风。”固不徒惠定宇、张皋文修订虞义，对王氏不能满口也。

### 虞义特点（明象）

①《易》明消息 一部《易》理，尽于消息二字。《易》者易也，不易也；不易为体，在图为太极，在卦乾为元。《易》为用，即一阴一阳、根于乾元，而互为消息，以尽变化之神。是以《剥·彖》曰，“消息盈虚，天行也。”《系》曰，“刚柔相推而生变化，”又曰，“故神无方而《易》无体。”总之，消息脱不了乾元；脱了乾元，无动无静，则《乾》、《坤》便为死物。在天道，以《乾》、《坤》十二画消息，别为春夏秋冬，而时行物生，在人事为诚敬。（《文传》乾二曰，“闲邪存其诚”，坤二曰，“君子敬以直内。”）上焉者，则可穷理尽性，以至于命。（虞注，坤为理，以乾推坤，谓之穷理。乾为性，以坤变乾，谓之尽性。性尽理穷，故至于命，乾伏坤初，巽为命也。）其次，人有善不善，来由于渐。乾为善，初积至上，德成名立，故曰，“积善之家，必有余庆。”坤为不善，初积至上，罪大难解，故曰，“积不善之家，必有余殃，”示劝惩也。《易》本天道以推之人事，原发明于孔子，而汉儒本之。试观《临·彖》曰，“至于八月有凶，消不久也，”谓《临》通《遯》，不久由息而变为消也。《丰·彖》曰，“天地盈虚，与时消息而况于人乎，”谓人宜法天健，以防阳消也。是以虞氏深明消息，能探象于辞外。又于《丰·象》曰，“雷火丰，君子以折狱致刑”二句，依坎为狱、兑为毁折之义，知（三三三）《噬嗑》四失正，系在坎狱中，上之三，毁坎成兑，折四入《大过》死，而有此象，断定自《噬嗑》变来，君子谓乾三。象辞之妙，

难得如此妙悟。注中类此者甚夥。以故阮芸台，特赞《虞氏消息》，谓其大要，明乾元以立消息之本，正六位以定消息之礼，叙六十四卦以明消息之次，推九六变化以尽消息之用，始于幽赞神明，终于乾元用九而天下治。尽之矣。然溯其源，实辟于伏羲十言之教，曰，“乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑、消、息。”

②卦取变通 《乾·文言》曰，“六爻发挥、旁通，情也。”是卦爻各有其情；发挥、谓爻变与爻之。而“爻之”一义，又证明于“辞也者各指其所之”之字。旁通，谓卦有对象，此与彼通。如《乾》通《坤》，《屯》通《鼎》之类是。自程、朱误本王注，不究象，并不明变通，几将原来卦爻，看成整整一块额板。所著传义，语虽自圆，而于辞变象义，多有乖悖。如释《乾》四“或跃在渊”，第谓其酌进退，未知渊字来历，实由于二四变出坎而来。又如《咸》四“憧憧往来，”往谓《咸》初六之四，来谓九四之初，不明乎爻之，第解憧憧二字，以心上下不定了之，义只得其半。又如《师》二“在师中吉，无咎，王三锡命，”第就辞文释衍其理，未说明“无咎”义例与，“王三锡命”的真象，此殊笼统。不知《师》与《同人》旁通，《同人》上乾为王，下离为三，二至四互巽，为命也，《系传》曰，“无咎者善补过也，”依《易》例，谓乾二失正，将升之坤五也，故曰无咎。推而言之，昧乎旁通之义，则《革》五“大人虎变，”虎字，亦何知由《蒙》坤变来，盖坤为虎也。（惠栋曰，虎杀物而有文，坤象也。）虞义之精确处在此。

③《既济》定位 曩闻师友证于卦爻，多系利贞贞吉，谓《易》道尚正，并读《乾传》“乾道变化，各正性命”及“圣人知进退存亡而不失其正”诸语，略悟前者谓《乾》二四上失正，宜变，后者反言《乾》上失道，知进而不知退以亢致悔。然尚不敢据为定论，嗣参王注、程传，不拘于位正不正，乃以二五失位，有中和气，无可无不可，甚至三四上初，谓有阳居阴阴居阳而吉者，亦有阴阳各居其正而反凶者，此皆由于不通爻变，茫乎辞之所指，而



复滋疑虑。及深研虞义，恍启初衷，乃曰，六十四卦，惟《既济》各正其位，《彖》称“刚柔正而位当，”特赞之也。又证于《既济》定一语，曰，定也者，以《既济》六爻各正，所以定各卦爻之不正也。定之一字，为孔子微言，而虞氏能会其意，妙甚。乃焦氏循谈《易》，犹执初吉终乱之辞。谓取正位于《既济》，非是，且斥《乾》二四上通《坤》，则两卦皆变《既济》，为贞凶，意犹是偏信终乱，未通辞指。殊不思《既济》为泰盛之时，泰极将否，而蛊先生焉。邵子曰，泰至盛时方是蛊，此言气运使然，而人犹可以艰贞补救之。是以《既济·彖》曰，“终止则乱，”而《大象》责重君子。又曰，思患豫防。人特虑其不贞耳，宁有贞而见凶之理，必谓《既济》为贞凶，如《泰》象成于乾三，而爻辞曰，“无平不陂，无往不复，”与初吉终乱义同。则泰三亦为贞凶乎？而复曰，“利艰贞，于食有福”者何居？焦氏不解忧盛危明之旨，而妄评之，则传云动贞于一，为是乎，为非乎？

④巽以行权 权者，反于经常，不拘一定而合理之谓。夫巽何以行权？虞注云，乾阳隐初，特变成震，以消为息，故曰行权。引而伸之，巽为资斧，能断制物，又为入，是于物之积微曲折处，无孔不入，无入而不彻底。不然，何以断制是非，而神其权变？孔子赞《易》，非漫无来历，而以行权归巽者，原其义，散见于诸卦象辞。虞氏先证实于（䷤）《家人》，谓三权变受上。《家人》“九三，妇子嘻嘻，终吝。”注云三变，震出为子，为笑言，巽为妇，故妇子嘻嘻，坤象称吝也。“上九，有孚威如，终吉。象曰，威如之吉，反身之谓也。”注云三已变，与上易位成坎，坎为孚、乾为威，坤为身，上反之三，成《既济》定，故反身之谓，此家道正，正家而天下定矣。又证实于（䷴）《渐》，“彖曰，进以正，可以定邦也，其位刚得中也。”注云，初已变，为《家人》，四进已正，而上不正，三动成坤为邦，上来反三，故进以正，可以正邦也；夫三已得位，又变受上，权也，而此卦三上两

爻辞，均曰“渐于陆，”亦寓权变。《遯》、《恒》、《鼎》、《巽》诸卦，可以例推。按巽权之妙，隐于辞，孔子微揭之。而虞氏透发无遗，王、胡、程、朱，何能窥见及此？

以上所述虞王得失，可见概略。窃据“八卦以象告，爻象以情言，”知凡彖辞爻辞，无不本于象变以尽其意，是象固有定义矣。苟按定《象传》注，是辞有范围，义亦有裁制，何至《易》说出有四五百种，与经义多悖？弊在辅嗣空谈《易》理，扫除变互旁通诸说，而骋辞别派，便易踵与也。要之，经重明象，得尼圣一传，已足矣。此外虞注释象，以备不瞭经文传文之一助，义较精备，可改作《周易疏》，与并存。余皆参考料，无关轻重，虽多亦奚以为？

然犹有不得不辨者，夫《翼传》备精蕴，发自韦编三绝后，言博指约，原以补辞象所未罄，而《易》之秘钥，亦赖以启。乃有菲薄《说卦》，谓语不类孔子，为汉儒伪撰。（其说衍于“《隋经籍志》谓秦后《易》失《说卦》三传后河内女子得之”之误。）甚至谬称《文言》、《系辞》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》诸传，皆属疑文。而独存《彖》、《象》两翼。如欧阳修粗不辨精（修著《易童子问》，粗浅少精义，久成废物矣。）敢创诞语，递衍至今，聚讼犹烈，彼欧阳氏能辞其罪耶？穷厥病源，实开惑于扫象一说，而毒酿愈深，复妄度王氏近汉，必知《易》有真伪，不然，何以王弼注《易》，只取上下两篇，概置不论？不知此弼年夭使然。（弼卒年二十四。）未及全注耳。考《韩伯传略》云，王弼注《易》，于《系辞》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》诸传，犹未毕业，伯实续为之注。此可证明。必谓弼薄《翼传》，则惠栋著《周易述》，《易》藁始及《革》卦，以病易箴，犹有十五卦未完成，是此书短十五卦，亦可谬指卦义复杂，为汉儒伪补，而惠氏不屑为之述乎？传可毁，经亦可毁，此不可以不辨。

# 王弼注易用老考

郑 慕 雍

## 一、叙 言

《易》者古代卜筮之书，所以籍群治演化之大例也。《汉志·易类序》云：“《易》曰：宓戏氏仰观象于天，俯观法于地；观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物；于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。至于殷周之际，纣在上位，逆天暴物；文王以诸侯顺命而行道，天人之占，可得而效；于是重《易》六爻，作上下篇。孔氏为之《彖》、《象》、《系辞》、《文言》、《序卦》之属十篇。故曰《易》道深矣，人更三圣，世历三古。及秦燔书，而《易》为筮卜之事，传者不绝。汉兴，田何传之，讫于宣元，有施、孟、梁丘、京氏列于学官；而民间有费、高二家之说。”其于《易》之肇造流传，言之详矣；第历代相传，因人注述，转渐失真。《四库提要》曰：“《左传》所记诸占，盖犹太古之遗法。汉儒言象数，去古未远也。一变而为京、焦入于机祥；再变而为陈、邵，务穷造化，《易》遂不切于民用。王弼尽黜象数，说以老庄，一变而胡瑗、程子，始阐明儒理；再变而李光、杨万里，又参证史事；《易》遂日启其论端。”要之众说虽纷，不出两派：汉学明象数，宋儒阐义理；而王弼之注，则扫汉学象数之理障，而开宋儒义理先导者也。故欲究宋儒之《易》说，不可不先考王弼之《易》注。《四库》著录《周易注》十卷，《提要》云：“上下经及《略例》，魏

---

\* 本文原载《励学》(山东大学)第三期(一九三五年四月)。

王弼撰：《系辞传》、《说卦传》、《序卦传》、《杂卦传》注，晋韩康伯撰。《隋书·经籍志》以王、韩之书各著录；故《易注》作六卷，《略例》作一卷，《系辞注》作三卷。《旧唐书·经籍志》、《新唐书·艺文志》，皆载弼注七卷。盖合《略例》计之。今本作十卷，则并韩书计之也。考王俭《七志》，已称弼《易注》十卷，则并王、韩为一书，其来已久矣。自郑元传费直之学，始析《易传》以附经；至王弼又更定之，说者谓郑本如今之《乾》卦，其《坤卦》以下，又弼所割裂；然郑氏《易注》，至北宋尚存一卷。《崇文总目》称，存者为《文言》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》四篇，则郑本尚以《文言》自为一传，所割裂以附经者，不过《彖传》、《象传》，今本《乾》、《坤》二卦，各附《文言》，知全经皆弼所更定，非郑氏之旧也”。此弼《易注》之史略也。又《提要》曰：“弼之说《易》，源出费直，直《易》今不可见；然荀爽《易》，即费氏学，李鼎祚书尚颇载其说；大抵究爻位之上下，辨卦德之刚柔，已与弼注略近；但弼全废象数，又变本加厉耳。平心而论，阐明义理。使《易》不杂于术数者，弼与康伯深为有功；祖尚虚无，使《易》竟入于老庄者，弼与康伯亦不能无过。瑕瑜不掩，是其定评。诸儒偏好偏恶，皆门户之见，不足据也。”是则弼之注《易》，多本于老庄；而《老子》一书，尤为其学术渊源。世传王弼注《老子道德经》二卷，盖其本也。晁说之《老子后记》曰：“王弼《老子道德经》二卷，真得老子之学欤？盖严君平指归之流也，其言仁义与礼不能自用，必待道以用之，天地万物，各得于一，岂特有功于老子哉。凡百学者，盖不可不知乎此也。予于是知弼本深于《老子》，而《易》则末矣；其于《易》多假诸《老子》之旨，而《老子》无资于《易》者，其有余不足之迹，断可见也。”今就弼之《易注》，考其用老之迹，而《易》说之演变，庶可知矣。

## 二、王弼传略

《孟子》曰：“诵其诗，读其书，不知其人可乎？”盖一人之行历，与其著述所关甚大；因述王弼传略。考王弼于正史无传，其事略附《魏志·钟会传》，曰：“初，会弱冠与山阳王弼并知名。弼好论儒道，辞才逸辩，注《易》及《老子》；为尚书郎，年二十余卒。”所言甚略，裴松之记载之颇详，曰：“弼字辅嗣，何劭为其传曰：弼幼而察，年十余，好老氏；通辩能言。父业为尚书郎，时裴徽为吏部郎，弼未弱冠往造焉，徽一见而异之，问弼曰：‘夫无者，诚万物之所资也；然圣人莫肯致言，而老子申之无已者何？’弼曰：‘圣人体无，无又不可以训，故不说也。老子是有者也，故恒言无所不足。’寻亦为傅嘏所知。于时何晏为吏部尚书，甚奇弼，叹之曰：‘仲尼称后生可畏，若斯人者，可与言天人之际乎。’正始中。黄门侍郎累缺，晏既用贾充、裴秀、朱整，又议用弼。时丁谧与晏争衡，致高邑王黎于曹爽，爽用黎。于是弼补台郎。初除，觐爽，请问，爽为屏左右；而弼与论道移时，无所他及，爽以此嗤之。时爽专朝政，党与共相进用，弼通儒不治名高。寻黎无几时病亡，爽用王沈代黎；弼遂不得在门下，晏为之叹恨。弼在台既浅，事功亦雅非所长，益不留意焉。淮南人刘陶善论纵横，为当时所推。每与弼语，常屈弼。弼天才卓出，当其所得，莫能夺也。性和理，乐游宴，解音律，善投壶。其论道赋会，文辞不如何晏；自然有所拔得，多晏也。颇以所长笑人，故时为士君子所疾。弼与钟会善，会论议以校练为家；然每服弼之高致。何晏以为圣人无喜怒哀乐，其论甚精；钟会等述之。弼与不同，以为圣人茂于人者，神明也，同于人者，五情也；神明茂，故能体冲和以通无，五情同，故不能无哀乐以应物；然则圣人情应物，而无累于物者也。今以其无累，便谓不复应物，失之多矣。弼注《易》，颍川人荀融难弼《大衍义》，弼答其意，白书以戏之曰：‘夫明足以

寻极幽微，而不能去自然之性。颜子之量，孔父之所预在；然遇之不能无乐，丧之不能无哀。又常狭斯人以为未能，以情从理者也。而今乃知自然之不可革，是足下之量，虽已定乎胸怀之内；然而隔逾旬朔，何其相思之多乎？故知尼父子与颜子，可以无大过矣。’弼注《老子》，为之指略，致有理统。著《道略论》，注《易》，往往有高丽言。太原王济好谈，病老、庄，常云见弼《易注》，所悟者多。然弼为人浅而不识物情，初与王黎、荀融善，黎夺其黄门郎，于是恨黎，与融亦不终。正始十年，曹爽废，以公事免，其秋遇病疾亡，时年二十四，无子绝嗣。弼之卒也，晋景王闻之，嗟叹者累日，其为高识所惜如此。”是则弼之谈玄好老，盖生性使然；兼以其时崇尚清谈，社会风习有以促成之也。裴注又谓：“孙盛曰：《易》之为书，穷神知化，非天下之至精，其孰能与此？世之注解殆皆妄也。况弼以附会之辨，而欲笼统玄旨者乎？故其叙浮义，则丽辞溢目；造阴阳，则妙蹟无间。至于六爻变化，群象所效，日时岁月，五气相持，弼皆摈落，多所不关。虽有可观者焉，恐将泥夫大道。”是则弼之《易注》，晋人已有所评。《四库》所论，盖绎其旨也。

### 三、考 例

#### 《易·乾》三三

上九亢龙有悔。用九，见群龙无首吉。

注曰：夫以刚健而居人之首，则物之所不与也。

《老子》曰：江海所以能为百谷王者，以其善下之；故能为百谷王。是以欲上民，必以言下之；欲先民，必以身后之。是以圣人处上而民不重，处前而民不害。是以天下乐推而不厌。以其不争，故天下莫能与之争。（六十六章）又曰：强大处下，柔弱处上。（七十六章）

按老氏之旨，凡为王居首者，皆以其柔弱善下；故王氏引其

意，以为亢龙有悔，盖刚健使然。

《文言》曰：知至至之，可与几矣。知终终之，可与存义也。

注曰：处一体之极，是至也。居一卦之尽，是终也。处事之至而不犯咎，知至者也；故可与成务矣。处终而能全其终，知终者也。夫进物之速者，义不若利；存物之终者，利不及义。故靡不有初，鲜克有终。夫可与存义者，其唯知终乎？

《老子》曰：其安易持，其未兆易谋，其脆易泮，其微易散。为之于未有，治之于未乱。合抱之木，生于毫末；九层之台，起于累土；千里之行，始于足下。为者败之，执者失之。是以圣人无为故无败，无执故无失。民之从事，常于几成而败之。慎终如始，则无败事。（六十四章）

按王氏知至知终之言，盖本于《老子》慎终如始，则无败事之旨也。

《易·坤》☷☷☷

象曰：至哉坤元，万物资生，乃顺承天。坤厚载物，德合无疆。含弘光大，品物咸亨。牝马地类，行地无疆。

注曰：地之所以得无疆者，以卑顺行之故也。

《老子》曰：大国者下流，天下之交，天下之牝；牝常以静胜牡，以静为下。（六十一章）

按老氏以天下之交，天下之牝。牝者坤也，地也；王氏因之以释《坤》象之旨。

初六履霜坚冰至。

注曰：始于履霜，至于坚冰，所谓至柔而动也刚。阴之为道，本于卑弱而后积著者也，故取履霜以明其始。

《老子》曰：天下之致柔，驰骋天下之至坚。（四十三章）

按王氏注曰：阴之为道，本于卑弱而后著者也。是则本于老

氏至柔之意也。

六二直方大，不习无不利。

注曰：居中得正，极于地质。任其自然，而物自生；不假修营，而功自成。故不习焉，而无不利。

《老子》曰：道常无为，而无不为。侯王若能守之，万物将自化，化而欲作，吾将镇之以无名之朴。无名之朴，夫亦将无欲；不欲以静，天下将自定（三十七章）

按老氏以无为为主，自然为宗。王氏本于斯旨，故曰任其自然，而物自生；不假修营，而功自成。

《易·屯》䷂

初九磐桓，利居贞，利建侯。

注曰：夫息乱以静，守静以侯，安民在正；弘正任谦。屯难之世，阴求于阳，弱求于强，民思其主之时也。初处其首，而又下焉；爻备斯义，宜其得民也。

《老子》曰：躁胜寒，静胜热，清静为天下正。（四十五章）

按老氏以清静为天下正，故王氏曰：息乱以静。

《易·蒙》䷃

六五童蒙吉。象曰童蒙之吉，顺以巽也。

注曰：夫以阴质居于尊位，不在任察，而委于二，付物以能，不劳聪明，功斯克矣；故曰童蒙吉。

《老子》曰：为无为，则无不治（三章）又曰：是以圣人处无为之事，行不言之教。万物作焉而不辞，生而不有，为而不恃，功成而弗居。夫唯是弗居，是以不去。（二章）

按老氏贵无为而治。童蒙者，柔顺无为之质也。故王氏申之曰：不自任察，付物以能；不劳聪明，功斯克矣。

《易·大有》䷍

六五厥孚交如，威如吉。

注曰：居尊以柔，处大以中，无私于物，上下应之；信



以发志，故其孚交如也。夫不私于物，物亦公焉；不疑于物，物亦诚焉。既公且信，何难有备？不言而教，行何为而不威如？为大有之主，而不以此道，吉可得乎？

《老子》曰：圣人无常心，以百姓心为心。善者，吾善之；不善者，吾亦善之，德善。信者，吾信之；不信者，吾亦信之，德信。圣人在天下歛歛，为天下浑其心。圣人皆孩之。（四十九章）

注曰：夫“天地设位，圣人成能，人谋鬼谋，百姓与能”者，能者与之，资者取之，能大则大，资贵则贵。物有其宗，事有其主。如此，则可冕旒充目，而不惧于欺；黻纁塞耳，而不戚于慢。又何为劳一身之聪明，以察百姓之情哉！夫以明察物，物亦竞以其明应之；以不信察物，物亦竞以其不信应之。夫天下之心不必同，其所应不敢异，则莫肯用其情矣。甚矣害之大也，莫大于用其明矣。

#### 《易·谦》 三三三

上六鸣谦，利用行师征邑国。象曰：鸣谦志未得也，可用行师；征邑国也。

注曰：夫吉凶悔吝，生乎动者也；动之所起，与于利者也。故饮食必有讼，讼必有众起。未有居众人之所恶，而为动者所害；处不竞之地，而为争者所夺。是以六爻虽有失位，无应乘刚，而皆无凶咎悔吝者，以谦为主也。谦尊而光，卑而不可逾，信矣哉。

《老子》曰：上善若水，水善利万物而不争。处众人之所恶，故几于道。居善地，心善渊，与善仁，言善信，正善治，事善能，动善时。夫唯不争，故无尤。（八章）

按老氏以水为几于道，盖以无争善下，谦之德也。王氏之注，本乎此意。故曰：未有居众人之所恶，而为动者所害；处不竞之地，而为争者所夺。

《易·临》䷒

象曰：泽上有地临，君子以教思无穷，容保民无疆。

注曰：相临之道，莫若说顺也；不恃威制，得物之诚，故物无违也。是以君子教思无穷，容保民无疆也。

《老子》曰：民不畏死，奈何以死惧之！若使民常畏死，而为奇者吾得执而杀之，孰敢？常有司杀者杀，夫代司杀者杀，是谓代大匠斲。夫代大匠斲，希有不伤其手矣。（七十四章）

按老氏之旨，临民以威，害莫大焉，故曰莫若说顺也。不恃威制得物之诚，故物无违也。

《易·复》䷗

复其见天地之心乎。

注曰：复者，反本之谓也。天者以本为心者也。凡动息则静，静非对动者也；语息则默，默非对语者也。然则天地虽大，富有万物，雷动风行，运化万变，寂然至无，是其本矣。故动息地中，乃天地之心见也。若其以有为心，则异类未获具存矣。

《老子》曰：致虚极，守静笃，万物并作，吾以观复。夫物芸芸，各复归其根。归根曰静，是谓复命，复命曰常。（十六章）

《易·大畜》䷙

六五，豶豕之牙吉。

注曰：豕牙横猾，刚暴难制之物，谓二也。五处得尊位，为畜之主。二刚而进能豶其牙，柔能制健，禁暴抑盛，岂唯能固其位，乃将其庆也。

《老子》曰：柔弱胜刚强。（三十六章）又曰：弱之胜强，柔之胜刚，天下莫不知，莫能行。（七十八章）

《易·恒》䷟

上六，振恒凶。

注曰：夫静为躁君，安为动主。故安者上之所处也，静者可久之道也。处卦之上，居动之极，以此为恒，无施而得也。

《老子》曰：重为轻根，静为躁君，是以圣人终日行不离辎重。虽有荣观，燕处超然，奈何万乘之主，而以身轻天下？轻则失本，躁则失君。（二十六章）

### 《易·益卦》三三

九五有孚惠心，勿问元吉，有孚惠我德。

注曰：得位履尊，为益之主者也。为益之大，莫大于信；为惠之大，莫大于心。因民所利，而利之焉。惠而不费，惠心者也。信以惠心，尽物之愿，故不待问而元吉，有孚惠我德也。以诚惠物，物亦应之，故曰有孚惠我德也。

《老子》曰：是以圣人处无为之事，行不言之教，万物作焉而不辞，生而不有，为而不恃，功成而弗居。夫唯弗居，是以不去。（第二章）又曰：道常无为而无不为，侯王若能守之，万物将自化。化而欲作，吾将镇之以无名之朴。无名之朴，夫亦将无欲。不欲以静，天下将自定。（三十七章）

按老氏以无为为旨，不言为教，亦即因民所利而利之焉。以诚惠物，物亦应之，是万物将自化也。

### 《易·未济》三三

六五贞吉无悔，君子之光有孚吉。

注曰：以柔居尊处文明之盛，为《未济》之主，故必正然后乃吉，吉乃得无悔也。夫以柔顺文明之质，居于尊位，付与于能，而不自役，使武以文，御刚以柔，斯诚君子之光也。付物以能，而不疑也，物则竭力，力斯克矣。故曰有孚吉。

《老子》曰：天下之至柔，驰骋天下之至坚，无有入无间，吾是以知无为之有益。不言之教，无为之益，天下希及之。（四十三章）

按老氏以柔道处世，无为为教，本书之中，曾反复言之。王

氏深得其旨，故其《易注》，于虚无阴柔之道，言之綦详。

## 四、结 论

王弼《易注》，既黜象数，取意老庄，汉《易》之旨，因之渐失。盖《易》本卜筮之书，故末派寝流于谶纬。王弼乘其敝而攻之，遂能排击汉儒，自标新学，斯乃学术演进之公例，无足怪也。自隋而后，其说盛行。《四库提要》谓：《隋志》载郑元《周易注》九卷；又称郑元、王弼二注，梁、陈列于国学，齐代惟传郑义。至隋，王注盛行，郑学浸微。至唐孔颖达奉昭作疏，始专崇王注，而象说皆废。李鼎祚撰《周易集解》十七卷，其书仍用王弼本；惟以《序卦传》，散缀六十四卦之首，盖用《毛诗》分冠小序之例。所采凡子夏、王弼等三十五家之说。自序谓刊辅嗣之野文，补康成之逸象，斯不满于弼注者也。又唐史徵撰《周易口诀义》六卷，自序云：但举宏机，纂其枢要；先以王注为宗，复约孔疏为理。又郭京撰《周易举正》三卷，序称曾得王辅嗣、韩康伯手写真本，比较今世流行本，及国学乡贡人等本，举正其谬，凡所改定，以朱墨书别之。是又崇尚弼注者也。及宋程伊川撰《易传》四卷，亦宗弼说。考其与谢湜书，言“读《易》当先观王弼，胡瑗，王安石三家”可以知矣。而司马光则否，其答韩秉国书谓：“王辅嗣以老庄解《易》，非《易》之本旨，不足为据”。又王宗传撰《童溪易传》三十卷，《四库提要》谓宗传之说，大概桃梁、孟而宗王弼，故其说惟凭心悟，力斥象数之弊。李心传撰《丙子学易编》，《提要》谓其所取惟王弼，张子，程子，郭雍，朱子五家之说。又朱杞撰《周易详解》十六卷，亦多引用老庄之文。此皆尊崇弼注者也。逮清钱澄之撰《田间易学》十二卷，参取王弼注，孔疏，程子传，及朱子《本义》。黄宗义撰《易学象数论》六卷，自序称王辅嗣注简当而无浮义，此又宗奉弼说者也。总之，弼之《易注》，影响于后世甚巨；历代说《易》者，虽间有异辞，要多以辅嗣为旨归也。

# 王弼注易的观念造詣

〔朝鮮〕金 忠 烈

## 一、周易略例

唐四门助教邢琚注王弼所著《周易略例》序曰：“……至如王辅嗣略例，大则总一部之旨归，小则明六爻之得失，承乘逆顺之理，应变情伪之端，用有行藏，辞有险易，观之者可以经纬天地，深则鬼神，匡济邦家，推辟咎悔，虽人非上圣，亦近代一贤……”

王弼一生，表现高度智慧最精到的，是注《易》工作。而王弼的注《易》，自有其根本造詣，故虽说注解，但能发挥自己的思想。而其根本立场的树立，不是完全出自灵感慧烽而自专附会的，其最受影响者乃是孔子的《系辞大传》。

今试以《周易略例》与《系辞大传》的字句文意相对照来看，则可以明白王弼注《易》受孔子影响之甚大：

### （1）用辞之同者

- 1.1 爻者，言乎变者也。（《系辞传上》）
- 1.2.1 夫爻者何？言乎变者也。（《明爻通变》）
- 1.2.2 爻者，适时之变也。（《明卦适变通爻》）
- 2.1 卦有大小，辞有险易。（《系辞上》）
- 2.2 卦有大小，故辞有险易。（《明卦适变通爻》）

---

\* 本文原载《大陆杂志》第二十八卷第六、七期，一九六四年三、四月台湾出版。原文题作《王弼注易老的观念造詣》，今选其前部分《注易心得》刊出。

- 3.1 天下之动，贞夫一者也。（《系辞下》）
- 3.2 制天下之动者，贞夫一者也。（《明彖》）
- 4.1 知者观其彖辞，则思过半矣。（《系下》）
- 4.2 观其彖辞，则思过半矣。（《明彖》）
- 5.1 非天下之至变，孰能与于此？（《系上》）
- 5.2 非天下之至变，孰能与于此哉？（《明彖》）
- 6.1 圣人立象以尽意。（《系辞上》）
- 6.2 故立象以尽意。（《明彖》）
- 7.1 设卦以尽情伪。（《系辞上》）
- 7.2 重卦以尽情。（《明彖》）
- 8.1 范围天地之化而不过，曲成万物而不遗。（《系辞上》）
- 8.2 范围天地之化而不过，曲成万物而不遗。（《明爻通变》）

## （2）用意之同者：

- 1.1 圣人有以见天下之动而观其会通，以行其典礼。（《系辞上》）\* 同样地用两次。
- 1.1.1 天下之动，贞夫一者也。（《系辞下》）
- 1.1.2 言天地之至动而不可乱也。（《系辞上》）
- 1.1.3 天下同归而殊途，一致而百虑。（《系辞下》）
- 1.2 夫动者不能制动，制天下之动者，贞夫一者也，故众之所以咸存者，主必致一也，动之所以得运者，原必无二也，物无妄然，必有其理，统之有宗会之有元，故繁而不乱，众而不惑。（《明彖》）
- 2.1 八卦以象告，爻彖以情言……吉凶以情迁，是故爱恶相攻而吉凶生，远近相取而悔吝生，情伪相感而利害生……（《系辞下》）
- 2.2 爻者何也？言乎变者也，变者何也？情伪之所为也，夫情伪之动，非数之所求也。故合散屈伸与体相乖……情伪

相感而远近相迫，爱恶相攻，屈伸相推，见情者获，直往则违。（《明爻通变》）

3.1 通乎昼夜之道而知，故神无方而易无体。一阴一阳之谓道。（《系辞上》）

3.2 通乎昼夜之道而无体，一阴一阳而无穷。（《明爻通变》）

4.1 危者安其位者也，亡者保其存者也，乱者有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱。是以身安而国家保也。（《系辞上》）

4.2 一时之制可反而用也，一时之吉，可反而凶也。故卦以反对，而爻亦皆变。是故用无常之道，事无轨道，动静屈伸，唯变所适。（《明卦适变通爻》）

看以上例举，可以证明王弼注《易》之根本树立，受《系辞传》之影响甚大，不但句字之同，用意之同是如此（不尽举例，尚有不入例者多），以整个文章之内涵上看，尤其显著。

但历史的线索上看，王弼是独以义理解经，且扫除汉儒以求训诂之积染，而自辟蹊径，处处多有自出栈枅，因文发义，玄理络绎。

今再就其《周易例略》本身内容上面去看则：（《周易例略》有四段，1.明彖，2.明爻通变，3.明卦通变通爻，4.明象）

1.明彖：依王弼的想法，“宇宙万象虽纷乱如麻，大如日月星辰之回旋，小如电子之震动，错综复杂，然在其背后有一个最原始，最基本的原理存在”，如一卦功用之里面，必有一个“体”存在，而所谓“彖”者乃明其功用所自由之主者。然则一卦之爻中之主者，乃在一爻，故于是成立“一与多，寡与众”之概念。而此也如上的道理，一与寡者，乃多与众之主体。既是万象纷纭之中，有主体存而使整秩序，则万象之杂然而有序之理，不能不重视一与寡之功用。故王弼说：

“夫众不能治众，治众者至寡者也。”

而且主体性为未形无名，静一而未动出者，故他又说：

“夫动不能制动，制天下之动者，贞夫一者也。”

动是现象百出之众态，故众由一制，制众归一，静为躁君，安为动主。所以说：

“故众之所以得咸存者，主必一也。动之所以得咸运者，原必无二也。”

有了“贞夫一”之理，动众万象，由此起始而且归宿于此。如果我们的宇宙为“漫无条理的纷乱混杂的一团，则寻不出整秩的伦脊线索。不能化万端于一理。”则殊无法应付，无法适合。结果遂“如独蜂落水，东蹴西蹴无以自主。”变成无自主的世界了，我们的生活上是如此。更进看宇宙：若此宇宙容许无理而出现且存在的事物，则此宇宙是可能有多角之圆形，可能无生而死。对于明天的宇宙，人类没有一毫预测的可能，一切使人不安。如此吾人将陷于彷徨无以终日安定下来。此宇宙间将无处可用心，并无所措手足。但所幸者，则在此宇宙间一切事物均有一所以然之理可说有主体的宗极存而统会秩序。

故夫《易》之为书，小之明人事之吉凶，大之阐天道之变化。于是王弼应付注《易》工作，先立一观念造詣。此便是就繁赜纷变的事象中，把握住一个制众御繁的“理”。即是体、主、一、元、宗等概念。此自然是避苦就乐与避繁就简的心理要求，也是王弼妙得系辞所谓：

“易简而天下之理得矣。”

的微言大义者。所以王弼很得意地说：

“物无妄然，必有其理，统之有宗，会之有元，故繁而不乱，众而不惑。故六爻相错，可举一以明也。刚柔相乖，乃立主以定也。是故杂物撰德，辩是与非，则非其中爻莫之备矣。故自统而寻之，物虽众，则知可以执一御也；由本以观



之，义虽博则知可以一名举也。璇玑以观大运，则天地之动，未足怪也。据会以观方来，则六合辐凑未足多也。故举卦之名，义有主义。观其彖辞，则思过半矣。

此正是以“易简而天下之理得矣，天下之理得而成位其中矣。”的发挥处。这又正是以后王弼注《易》之根本心得处。也是对于先儒之训诂，尤其是对于阴阳术数等极复杂迷信的注《易》，发起一大革命的发火点。这种新观点，后来发生极大影响，开来宋明理学之远因就是王弼的这样了不起的创造。

透过缤纷的现象，而趋于静寂的纯一。再把此纯一为起点，展开梳栉纷麻的工作。自此对宇宙万象物性事理，自有理路安定，信守自然的秩序，从缩的物变繁赜的事象中抽出几种简约的原则。所以王弼说：

“夫古今虽殊，军国异容，中之为用，故未可远也。品制万物，宗主存焉……夫少者多之所贵也，寡者众之所宗也。一卦五阳而一阴，则一阴为主矣。夫阴之所求者阳也。阳之所求者阴也。阳苟一焉，五阴何得不同而归之，阴苟只焉，五阳何得不同而从之。故阴爻虽贱而为一卦之主者，处其至少之地也，或有遗爻而举二体者，卦体不由乎爻也。”

以上的一多寡众的主体性与从属性概念，运用到六十四卦，阴阳各爻上面去，则尊阳抑阴之观念自然消除。因为在其功用上看，是为一往平等。独阴不生，独阳亦不生，阴阳为相求之物。故就其立于一多寡众，相应相求，消长互恃之基点来决定主体性与从属性，以为此后处理六十四卦的基本立场或原则，故他很轻松地说：

“繁而不忧乱，变而不忧惑，约以存博，简以济众，唯彖乎？”

六十四卦，三百八十四爻，其变虽繁，我有执一以御，何有之忧惑哉！因为天下之至赜，在其根本上看，“天地之动未足怪”，“六

合幅凑未足多”能治乱而不惑，变而不渝。

要之卦有体与所由之主。故六爻之相错，可举一以明；刚柔之相乖，可立主以明。而且少者多之所贵，寡者众之所宗，故一卦之中，如五阳而一阴，则一阴为主。统论这样把握住，主体性的乃曰“彖”明了此“彖”则治《易》之根本定矣。

2. 明爻通变：既得纯一的起点，然则再展开对现象界的梳栉工作。品制万变宗主存焉。则其宗主者，指品制里面的万变中不变者而言，纯一的起点展开来的现象界，是以万变显现其存在，而此变化，在《易》则以爻来代表。故明了此爻，方可以通于品制之万变。

那么说问：“变者何？”“情之所为也”，而“情伪之动，非数之求也”。故一发动而出变，则万象合散屈伸，而与纯一的根本相乖而万物皆有系有待。于是相对世界发生，而相对又相反相成，异质相求，故“形躁好静，质柔爱刚，体与情反，质与愿违，体情相反，质愿相违。”故万物之情，质动变多端，而复“巧历不能定其算数，圣明不能为之典要。”且“法制所不能齐，度量所不能均也”，因为情伪所适，巧诈多端，而万变的現象界，有如下的相反、相成、相制、相生性。

弱柔制胜强刚之理：

“陵三军者或惧于朝廷之仪。”

“暴威武者或困于酒色之娱”，故制强胜刚者不是强刚而是相反的柔弱者。

异质相求之理：

“同声相应，高下不必均也。”

“同气相求，体质不必齐也。”故近不必比，远不必乖。二女相违而刚柔合体，隆墀永叹，远坚必盈，召云者龙，命吕者律，如果相均且齐，二女具是阴类，而不相违，则不相通，不相合体，不相合体则不能化生万物也。

情理相反之理：

“投戈散地，则六亲不能保。”

“同舟而济，则胡（吴）越何患乎异心”。置兵戈而逃散，则虽至亲不能相守。同车一舟而俱济彼岸，则虽胡（吴）越之殊，其心皆同而异体和好，物莫能闲。

所以“苟识其情，不忧乖远。苟明其趣，不烦强武。能说诸心，能研诸虑，睽而知其类，异而知其通。”这就是明爻变者所能。故明爻变而已知趣舍，察安危，辨吉凶，知变化，则：

有善而远至，命官而商应，修下而高者降，与彼而取此者服。是故情伪相感，远近相追，爱恶相攻，屈伸相推，异类相求，而相感、相追、相攻、相推、相求皆是情伪所使然者，故：见其情伪者获，直往者则违。

所以说问变者何？时，就答曰情伪之所为也。就是这个意思。拟议以成其变化，语成器而后有路，有形名的现象界，有情伪之理才能变化成器，如无现象界之情，只有本体之理，那能显现生生之效果？所以说：

“所以为主，鼓舞而天下从者，见乎其情者也。是故范围天地之化而不过，曲成万物而不遗，通乎昼夜之道而无体，一阴一阳而无穷。”

若非天下之至变；即非六爻之至极通变以应万物，则其孰能与于此哉！是故卦以存时，爻以示变，明爻之情然后能通至变之所以。在此吾人明了象（本体）之理，又兼爻（现象）之情始能应付宇宙变化通栈而无遗矣。

3. 明卦、通变、通爻：“卦者时也，爻者适时之变也。”而适时应变，乃《易》之用。“夫时有否泰”故泰时则行，否时则藏。即“承乘逆顺之理，应变情伪之端，用有行藏。”《易》之全付精神在此。

“卦有大小”故阴长则小，阳生则大。变化运动神化而不测；

故“一时之制，可反而用也。”“一时之吉，可反而凶也。”因为吉者不为常吉，制者不为长制。吉极则凶，制极则生故也。所以“卦以反对而爻亦皆变。”诸卦之体，两相反正，其爻随卦而变，卦既随时，爻变亦准此也。

是故，“用无常道，事无轨道，动静屈伸，唯变所适。”故名其卦，则吉凶存其类。存其时，则动静之应其用。寻名以观其吉凶，举时以观其动静，则一体之变，由斯见矣。

“夫应者，同志之象也。位者，爻所处之象也，承乘者逆顺之象也，远近者险易之象也，内外者出入之象也，初上者始终之象也。”在此“应”“位”，“承乘”“内外”“始终”等诸概念树立而加以观察“性”在“时间”“空间”“物质”之与件下，如何异称的显现？则：

虽远而可以动者得其应也。

虽险而可以处者得其时也。

弱而不惧于适者得所据也。

忧而不惧于乱者得所附也。

柔而不忧于断者得所御也。

虽后而敢为之先者应其始也。

物竞而独安于静者要其终也。

故观变动者存乎应。

察安危者存乎位。

辨逆顺者存乎承乘。

明出处者存乎内外。

远近终时各存其会。

辟险尚远，趣时贵近。

比复好先，乾壮恶首。

明夷务暗，丰尚光大。

吉凶有时不可犯，动静有适不可过。犯时之忌，罪不在大，失其

所适，过不在深。如果适时应变而行，则连犯“动天下减君主”之大事也不可危。相反地如犯时之忌，失其所适而行，则那“侮妻子用颜色”之小事也不可易。

故当其列贵贱，天下安定之时，则其位不可触犯。遇其命之忧悔吝之时，则虽细小之事不可慢易而不慎也。所以君子之行藏，应“观爻思变”则无大过矣。

4. 明象：以上明彖、明爻、明卦适变通爻。三段文是分别树立，本体论、现象论，与本体现象合并起来的一种人生处世学。今次明象，则治理《易经》之方法入门。是王弼最特出的创案，也是消除汉《易》之有力工具。

盖把我们有限度的语言符号来表达玄妙事理，自然发生困难。况且作《易》时的语言文字尚甚贫乏，我们很容易同情作《易》者当时所感受到的困难。《系辞》说：“子曰书不尽言，言不尽意。”此则是暗示我们如上情况者。故作《易》之圣人，无奈“立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉而尽其言。”因之《易》之为言，七八为寓言，赋比兴体之不足者乃以兴体抒发之，烘托一己之意境。孔子所谓“不学《诗》无以言”或“正墙面而立”。就是这个缘故。都是象征性语言文字符号，言在乎此意寄于彼。其中最显著者，乃取象以喻者，《系辞》云：“圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶，刚柔相推而生变化，是故吉凶者，得失之象也，变化者进退之象也，刚柔者，昼夜之象也。”无一不是取象以喻。又云：“圣人有以见天下之赜而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。”古者伏羲氏之画卦皆有所取象。如乾象天，坤象地，阳象刚健，阴象柔顺之类，所以说是“《易》象”系辞云“《易》者，象也”，其辞非直抒一义，而假象以寓无尽之义。故学《易》者若为通象，则必不拘一例以求之，而可从多方面去理会，亦必各有义界而观念不致相混。一卦之成，一爻之变，皆有所取象。如《乾》取象于天，同时又取象于龙。《乾》之初爻取象于龙之潜，乃至上爻取象于龙之亢。余

卦爻辞无非是象。然则非通象，怎能理解《易》之理道？

王弼深得此“象”旨，把握胜义，故能披拆《易》理，了无障碍，此为他前代学人所不能至者。王弼承孔子意作“明象”曰：

“夫象者，出意者也。言者，明象者也。尽意莫若象，尽象莫若言。言生于象，故可寻言以观象。象生于意故可寻象以观意。意以象画，象以言著。故言者，所以明象，得象以忘言，象者所以存意，得意而忘象。

犹蹄者所以在兔，得兔而忘蹄。筌者所以在鱼，得鱼而忘筌也。

然则言者象之蹄也，象者意之筌也。

是故存言者非得象者也，存象者非得意者也。象生于意而存象焉，则所存者乃非其象也。言生于象而存言则所存者乃非其言也。

然则忘象者乃得意者也。忘言者乃得象者也。得意在忘象，得象在忘言。

故立象以尽意，而象可忘也，重画以尽情，而画可忘也。

是故触类可为其象，合义可为其征，义苟在健，何必马乎？类苟在顺，何必牛乎？爻苟合顺何必坤乃为牛。义苟应健，何必乾乃为马？

而或者定马于乾，案文责卦，有马无乾，则伪说滋漫，难可纪矣。互体不足，遂及卦变，变又不足，推致五行，一失其原，巧愈弥甚，纵复或值，而义无所取，盖存象忘意之由也。

忘象以求其意，义斯见矣。

《易》内的象，就是种种不同的现象，在这些不同的现象之中暗示我们不同的意义。触象生情，见象生意，象是出意，言是明象，象以表意，言以尽象，故可寻言以观象。象生于意故可寻象以观意。意以象尽，象以言著，故言者所以明象，得象以忘言。象者所以

存意，得意而忘象。如是存象忘意，犹如“失鱼兔则空守筌蹄，遗健顺则空说龙马”一样。吾人（尤其是作《易》者）象以表意，言以尽象，其目的是得意，而象与言者乃为了得意的工具手段。其如“蹄者所以在兔，得兔而忘蹄，筌者所以在鱼，得鱼而忘筌也。”然则“言者象之蹄也，象者意之筌也。”要之忘象以求其意为吾人穷极目的。但言是如此，其忘象得意的境界，是非玄思冥想，诗的幻想，无假做到。所以《系辞》说：“夫《易》，圣人之所以极深研机也。唯深也故能通天下之志，唯几也故能成天下之务，唯动也故不疾而速，不行而至。”，“圣人以此洗心”。“在外者物色，在我者生意。二者相摩相荡，而物我之情契合无间，拟诸形容，象其物宜的秘诀，至在不把物色看作闲事，处处以自家生意，紫蔓绕绕于物色上，造成一种芳洁的意境。高妙的诗人，往往以精神寄色相，以色相染精神。盖深得物亦具我之情，我亦具物之情。”（引方东美教授著《科学哲学与人生》）宇宙全体为一广大无穷的生命系统，其中一切现象毫无自然与超自然的隔阂，各自依前浪逐后浪之历程，发展扩充次第完成以造就宇宙全体和谐无间的统一。最高精神与智慧的妙悟一旦成就了直可达于真谛，与之泯而具化，人类须是发挥真纯天性，凭依精神法则以满足生存，更就缔造美丽崇高的自由幻境。宇宙广大的领域足资人类纵横驰骋于其间，科学与逻辑不能代替文学艺术、诗歌、音乐、道德、宗教。何况玄妙幽深的玄学？玄想则仗天才，天才横溢的思想家，胆大识高，情深理富，往往可以激扬精神，体验人生到极深的深处，极高的高处，观照宇宙，省察人生。故能想人所不敢想的问题而作玄之又玄的思想体系。此则唯王弼天才所能者。

再就本论而言，爻的变化是情伪之所为，故要能达情伪通变化，则可应动静，观吉凶。张横渠《正蒙·乾篇》说：“凡可状皆有也，凡有皆象也。”象是活动的（客观现象之变化），人也是活动的（主观情伪之无常），无尽数的有，即显现出无尽数的象，而触

类生情，观象生心故亦有无尽数的意义。但《易》所采用的象，仍然是有限的。而其所含在的意义是多方面的。故如果把现象执着定一，规定的一定的意义，便不能通达情伪变化。故忘象得意，同时忘画尽情。王弼所谓“立象以尽意而象可忘也，重画以尽情而画可忘也。是故触类可为其象，合义可为其征。义苟在健，何必马乎？类苟在顺，可必牛乎？爻苟合顺何必坤乃为牛乎？义苟应健何必乾乃为马？”即此意。

王弼的极点，是能因象会意，达情通变，来织成理网，启发玄妙智情。这样的创举，是在中国思想上给予一大关键，转象数《易》为义理之《易》，使僵死的《易》变成有生命的《易》，正是起死回生之妙造。

## 二、韩康伯系辞传注

王弼虽受《系辞传》的影响而注《易》上下经，但不知什么原因，他未注《系辞》上下、《说卦》、《序卦》、《杂卦》等传。直留给东晋的韩康伯来注。

关于王弼未注传，有种种看法。或者为早死未竟，或为王弼妙得虚无之旨，因《系辞传》处处为发扬创造精神，故如王弼不早死，也不能继续以王弼的思想下注。

我对此看法，则有不同。王弼的《周易略例》，是透过《系辞》上下传思想而成立的（参看比较表）。他已总持上下经以外的其他传意建树一套理论，用来注本经的，他是以传注经，故不必再去注传。

其次王弼与韩康伯的关系，有人以为韩康伯，是王弼的弟子。“《系辞正义》云：韩氏亲受业于王弼，承王弼之旨，故引弼云以证其义，愚考王弼卒于魏正始十年，韩康伯，东晋简文帝引为谈客（书见《晋书·韩康伯传》）二人不同时，相去甚远。谓之亲受业误矣。”（引《困学记闻》中）



韩氏注《系辞》“大衍义”时，曾引王弼语，且其注很多句字从王弼《周易略例》处来，可证明不能说是完全无关之人。但依王弼之为人着想，王弼年二十四早死，还有在此短短的岁月内作过官、注《老》、《易》、《论语》，并且对风流方面也相当出入，以是看，无暇作人之师，其为人品格上看，不肯做为人师之人。故虽在同时的人，也“亲受”两个字是错误的，可能是私淑弟子。

韩康伯，是精通《老》、《庄》与《易》的人。他在《系辞注》内，比王弼还更多更充分地插入发挥老、庄学说。故人说《周易》到了韩康伯的手，完全是《老》、《庄》化。

那么现在来看韩氏注《系辞》和《说卦》为如何？  
他注“易简”曰：

“天地之道，不为而善始，不劳而善成，故曰易简。”

又注：“子曰知变化之道者，其知神之所为乎？”曰：

“不为而自然，故知变化者，则知神之所为。”

儒家《周易》根本之理“易简”变解为道家根本“无为自然”之理。又其“幽明”注曰：

“幽明者，有形无形之象。”

是儒家，日月昼夜之刚柔相推而生的明暗之象，变解以老子无形有形之本体概念。

其次最大胆的变解，是“一阴一阳之为道”注，其曰：

“道者何？无之称也，无不通也，无不由也。况之曰道。寂然无体，不可为象。必有之用极，而无之功显，故至乎神无方而《易》无体，而道可见矣。故穷变以尽神，因神以明道，阴阳虽殊，无一以待之。在阴为无阴。阴以之生。在阳为无阳，阳以之成。故曰一阴一阳也。”

在此儒家健动生生之道，变成道家寂然无体不可象名之道。“无”“有”“体”“用”关系来解释其有之用极与无之功显。所以他“百姓日用而不知，故君子之道鲜矣，”注曰：

“君子体道以为用也，仁知则滞于所见。百姓则日用而不知。体斯道者不亦鲜矣。故常无欲以观其妙，始可以语至而言极也。”

显然是以《老》注《易》了。其“太极”之解曰：

“夫有必始于无，故太极生两仪也。太极者无称之称也，不可得而名，取其有之所极。况之太极者也。”

如此的注解方法，虽是引道家学说与道家常用的句子来注，但不是完全把道家的思想来插入儒家向来所没有的思想上去的。因为《系辞传》中，儒家，也有时说出“无”。即曰：

《易》无思也，无为也。寂然不动，感而遂通天下之故。

非天下之至神，孰能与于此。

因为欲求万有作用的根源，求大秘密。虽透露出来，但仍为玄妙不可识。故儒家说“有”到至极微妙处，则他也不得不归到无思无为上去。故如他解“阴阳不测之谓神”之时说：

“神也者，变化之极，妙万物而为言，不可以形诘者也，故曰阴阳不测。尝试论之曰：原夫两仪之运，万物之动，岂有使之然哉？莫不独化于太虚、歟尔而自造矣。造之非我，理自玄应，化之无主，数自冥运，故不知所以然。而况之神。是以明两仪以太极为始，言变化而称极乎神也。夫唯知天之所为者，穷理体化，坐忘遗照。至虚而善应，则以道为称，不思而玄览，则以神为名。皆资道而同乎道，由神而冥于神也。”

依《系辞》观之，不能说是完全牵强附会者。于是根深蒂固的向来汉儒所持的象数机祥之学，被连根拔掉。而真正哲学的理论乃新植而发芽了。

《系辞注》中，最引起论议者，乃“大衍数”的解法。

“大衍之数五十，其用四十有九。”

韩康伯引王弼语而解曰：

“王弼曰：演天地之数所赖者五十也，其用四十九，则其

一不用也。不用而用以之通，非数而数以之成。斯《易》之太（大）极也。四十有九数之极也，夫无不可以无明，必因于有，故常于有物之极，而必明其所由之宗也。”

此处王弼的解释法，则完全立脚于“体”“用”关系与“宗支”秩序上着想。《系辞》本文上说：“大衍之数五十，其用四十九”五十之中四十九数为“用”，其剩余之一为“体”。故王弼意思是其不用之一为《易》之“太极”，《老子》之“道体”，王弼自己的“无”“宗”“一”。

凡是玄理家所谓之体用关系，是相即不离的。故体不是离用而别在，笼罩一切有的境界中。而其“用”依“体”以起而各有分别，分别有数，所谓四十有九者，指数之极而言。而且其不用之一者，无分别同时不变之“一”真常的东西，而固非数目之数。是为物之宗极。即万物之本体。故王弼，把象数之数化为“部分”与“全”的关系上而去。是即体用之相即不离。“用”为从体显现的一切万象，是为“部分”，“体”为万物以始以成以前的浑融，是为“全”。故体以用显，用依体生，故王弼最后一句话“夫无不可以无明，必因于有，故尚于有物之极而必明其所由之宗也。”可知王弼以体用宗支之概念来解释大衍义明矣。

此则汉儒之象数《易》与玄理之《易》之一大转捩点。盖王弼，注重繁而不乱，众而不惑的秩序，而维持秩序之理在于一多寡众之互相固守其宗支关系。故王弼理应任何问题时，不忘记“贞夫一”与“众多”。

韩康伯也深受此旨，故他注《系辞》，可以说不背王弼之旨。其注“《易》有太极，太极生两仪”曰：

“夫有必始于无，故太极生两仪也，太极者无之称，不可得而名取其有之所极。况之曰太极者也。”

盖就玄学家之本体而言，宇宙一大秩序上看，是一多寡众的关系，且在宇宙生成的功用上看，是“无”与“有”的象状。故把“太

极生两仪”解曰，太极者无之称，则两仪者有之称可言，而此也全一的体运用而分别为二、三……万有之程序。但决不能误会，这生成不是母生子那样既生之后，母子为截然分二体者。上面已说过“即体即用”，比如说：“朴散而成器”朴散了乃成为器。并非朴与器成为对立存在，而只是体用之别而已，朴之与器恒一者也。

其次“几者动之微”注曰：

“几者去无入有，理而未形，不可以名寻，不可以形睹者也。”

此解很有意思，道家常言，有无境界，即“有生于无”未尝说出，有生于无的情形与缘由。王弼《老子》第一章“常无欲以观其妙”注中曾有解释“妙”说：“物之极微者也。”此即是“几”的说话。且无象之象，无状之状，无物之物，皆可说是“几”来代替，此则逻辑上言，是有与无中间的东西，故“去无入有”这句话妙得很了。

又“阳卦奇，阴卦耦”注曰：

“夫少者多之所宗，一者众之所归。阳卦二阴故奇为之君，阴卦二阳故耦为之主。”

此则《老子》所谓“事有君，言有主”之义来解者。

“观其彖辞则思过半矣”注曰：

“夫彖者，举立象之统论，中爻之义约以存博，简以兼众。杂物撰德而一以贯之。形之所宗者道，众之所归者一。其事弥繁，则愈滞乎形，其理弥约，则转近乎道。彖之为义，存乎一也。一之为用，同乎道矣……。”

盖深得王弼《周易略例·明彖》思想者。

“情伪相感而利害生”注曰：

“情以感物，则得利。伪以感物，则致害也。《易》之情，刚柔相摩，变动相通者也。近而不相得，必有乖违之患，或有相违而无患者，得其应也。相顺而皆凶者乖于时也，存事

以考之则义可见矣。”

这是受到王弼之情伪以应时变思想的影响，盖取自《明卦适变通爻》文义入注者。

总而言之，王弼《周易略例》与韩康伯《系辞传》与《说卦》注，为孔子《系辞传》的思想与《老子》思想，巧妙地运用，作一套玄学理论来开新学风，扫除汉《易》之积弊者。

其重要理论骨子，是1.“体用”与“宗支”。2.适时应变。3.学《易》方法学“忘象得意”。

玄学家的本体论，是即体即用，其体起时空。而汉学家则此物生彼的母子关系，未尝说出体的概念。依王、韩，则物皆有系有待，但无体则无所系待。因为用者依体而起，体外无用，万有由无以始以成，离无亦不能别有群有存在。故万品万形以一为其宗，为其真相。如万物各居成而舍全逐偏则未能获俱存。此为王弼事有宗，物有君之“宗主”观念，宇宙之全体盖为一大秩序，故物无妄然，必有其理，统之有宗，会之有元，繁而不乱，众而不惑。如此万理全整中，物顺自然之变化流出而各得其分位。此则圣人设卦而表示者，依分位则能辨其吉凶之由，明其变化之理。于是王弼很重视“时位”（适时应变）。依王弼看，万变之背面必有宗主（本体），故作《明彖》。变化生于情伪，并且乘时位而异，故作《明爻通变》，又作《明卦适变通爻》。吾人明白变化之理，吉凶之由。则利有攸往，修其常道，用行舍藏，无非是避苦就乐，以简御繁。王弼虽早死，他却明通人事世故，吉凶祸福，天道变化，而未尝不劝人修道归正。

### 三、乾坤卦注

《乾凿度》云：“三画以下为地，四画以上为天，物感以动类相应也。《易》气从下生，动于地下，则应于天之下。动于地之中，则应于天之中。动于地之上，则应于天之上。初以四，二以五，三

以上，此之谓应阳动而进，阴动而退。故阳以七，阴以八为象。”王弼深得此启示。盖从下向上说明万物之始、壮、究之象状。乃以龙与君子来比喻：龙者变化之物，君子健而自强不息者，都表示万物运动变化之过程，与人事变化的关系。其六爻运作与意义，盖《易》道广大无所不昌，一爻一辞之义蕴象征，宜从各方面去理会。

今先就《乾》卦（皆阳爻）六爻而言：

“初九潜龙勿用。”

王弼曰：“《文言》备矣”。《文言》云：“龙德而隐者也，不易乎世，不成乎名，遯世无闷，不见是而无闷，乐则行之，忧则违之，确乎其不可拔，潜龙也。”又云：“潜龙勿用，阳气潜藏。”是备万理，含万德，藏万化，其本具无限势用的可能性，尚未显现以前的状态。但此潜藏是为了显现而有的，故如无显现之一日，则何能其潜藏不潜藏可言？《象》曰：“潜藏勿用，阳在下。”初九在一卦之下，从其在下潜藏向上发泄，其“始”者象曰：

“九二见龙在田，利见大人。”

“九三君子终日乾乾，夕惕若厉无咎。”

其“壮”者象曰：

“九四或跃在渊，无咎。”

“九五飞龙在天，利见大人。”

其“究”者象曰：

“上九亢龙有悔。”

王弼注曰：“（九二）出潜离隐，故曰见龙。处于地上故曰在田，德施周普，居中不偏，虽非君位，君之德也。初则不彰，三则乾乾，四则或跃，上则过亢，利见大人唯二五焉。（九三）处下之极，居上体之下，在不中之位，履重刚之险，上不在天，未可以安其尊也。下不在田，未可以宁其居也。纯修下道则居上之德废，纯修上道则处下之礼旷。故终日乾乾，至于夕惕犹若厉也。居上不骄，在

下不忧，因时而惕，不失其几，虽危而劳，可以无咎。乾三以处下卦之上，故免亢龙之悔……。（九四）去下体之极，居上体之下，乾道革之时也，上不在天，下不在田，中不在人，履重刚之险，而无定位所处。斯诚进退无常之时也。近乎尊位欲进其道，迫乎在下非跃所及，欲静其居，居非所安，持疑犹与，未敢决志，用心存公，进不在私，疑以为应，不谬于果，故无咎也。（九五）不行不跃而在乎天，非飞如何？故曰飞龙也，龙德在天则大人之路亨也。夫位以德兴，德以位叙，以至德而处盛位，万物之睹不亦宜乎。”

王弼对“上九亢龙有悔”句未注，此与“初九潜龙勿用”句一样，皆从《文言》之解。其言曰：“贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也。”又曰“亢龙有悔，穷之灾也。”盖九对初九而言，六爻之最后上卦之最上。九五得中而盛，此爻则过此得中之正位，故过而有悔也。夫乾元为万物之所资始，健行不已，其德如是，故无亢可言，而其亢有悔者，乃指事物之生灭程序与人事之兴亡盛衰而言。

凡是万事万物之起灭现象，可分始、壮、究三阶段而说。亢者就是究。万千事物从始（潜）发展到壮（见、跃、飞）再到究（亢）终点，则不得不毁灭。所谓毁灭，即是复始，回到生成以前，由于大道不息，乃又复始运行，而新的循环机数又随之开展。故《系辞》云：“穷则变，变则通，通则久。”通之理就是健动而适时变化之故。

今再就坤德成物之凝聚情形而言。《坤》卦亦如《乾》卦六爻之运作。分别言之。

“初六履霜坚冰至。”

王注曰：“始于履霜，至于坚冰，所谓至柔而动也刚，阴之为道，本于卑弱而后积著者也。故取履霜以明其始，阳之为物，非基于始以至于著者也。故以出处明之，则以初为潜。”此与潜龙之象可比。

就其坚冰至，有始可知，必有壮，如气渐凝为液体后凝成固体，无形中渐至有形之说。夫生命冲动之发挥，不得不有资具，故阴之凝聚乃若生命隐有鹄的。若无所凝聚而成形成体则生命冲动根本为浮虚无据而无生命可言。一阴初动于下，其势将盛，且阴之性为凝聚，故言凝聚之端，以霜喻阴之始凝，故《象》曰“履霜坚冰阴始凝也，驯致其道坚冰至也。”坚冰喻阴之凝聚极盛者。如吾人履霜而知其岁将坚冰之势来临是自然之法则矣。但，凡是万事万物，其始端为重要，如始端善、纯、精而驯致其道则其结果自然更见发扬光大。故见今日之某一结果，非其一朝一夕之故，其由来者渐。《文言》曰：“舍万物而化光，坤道其顺乎！承天而时行。积善之家，必有余庆，积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣。由辩之不早辩也。”其此之谓欤！故明通事理者履霜就知坚冰至。

“六二直方大，不习无不利。”

王注曰：“居中得正，极于地质，任其自然而物自生，不假脩营而功自成。故不习焉而无不利。”六二之爻出于地上，且六二《坤》下卦之中，此《坤》之盛，位皆中。如《乾》五得天之正位而飞至天，龙飞云阔无涯之天而自由自在。牝马之驰骋得直、方、大的大地旷野而得意。所以《坤》卦莫盛于六二之爻，恰巧与九五之爻对应，龙在上马在下，龙得长天而飞翔自在，马得大地而驰骋无碍。“习”守故之意，不习则“万物作焉而不辞，生而不有，为而不恃，功成而弗居。”（《老子》二章）之意同，故任其自然而物自生，不假脩营而功自成。盖顺承《乾》德新新故故创新不息之变化而不执着于现成之义。喻以草木言，在地下之种子拆甲出芽于地上，则日新不狃故习，日有所长，此皆《坤》德配《乾》德之妙，故曰“不习无不利，地道光。”

“六三含章可贞，或从王事，无成有终。”

六三之爻，处下卦之极，人卦之下，故不能作主，而是作从为务



者。

王注曰：“三处下卦之极，而不疑于阳。应斯义者也，不为事始，须唱乃应，待命乃发，含美而可正者也。故曰含章可贞也。有事则从，不敢为首。故曰或从王事也，不为事主，顺命而终，故曰无成有终也。”

《象》曰“含章可贞，以时发也。或从王事知光大也。”是在下顺乎上而不碍天事或王事之向下贯注舒展之象。”

“六四括囊无咎无誉。”

六四之爻，乃上卦之初，重阴之中，人爻之上。乃有意沉晦，退以自守。故以括囊为象。王注曰：“处阴之卦，以阴居阴，履非中位，无直方之质，不造阳事、无含章之美，括结否闭、贤人乃隐、施慎则可，非泰之道。”

《象》曰：“括囊无咎，慎不害也。”贤而无位，时不泰亨，即是谨慎以免于咎。此就现代混乱之世、君子所居之情形而比，颇有深长之义矣。

“六五黄裳元吉。”

六五之爻，在上卦之中、天爻之下。王注曰：“黄、中之色也。裳、下之饰也。坤为臣道，美尽于下，夫体无刚健而能极物之情，通理者也。以柔顺之德，处于盛位，任文理者也。垂黄裳以获元吉，非用武者也。极阴之盛，不至疑阳，以文在中，美之至也。”

《象》曰“黄裳元吉，文在中也。”王注曰：“用黄裳而获元吉，以文在中也。”

夫六五处中而不亢，可与九五相比。《坤》之顺德，至此厚德全显，能承天而时行，配九五而无逊。故就君王而言，是皇后之位。即以柔顺之德处于盛位，与刚健之德相应和，以美尽天下。

“上六龙战于野，其血玄黄。”

上六之爻处上卦之极，天爻之上。阴亢已极，则阳必奋起。王注曰：“阴之为道，卑顺不盈，乃全其美，盛而不已，固阳之地，阳

所不堪，故战于野。”既见阳之奋起，终不予阴之自专，必将破重阴之钢而流通无碍。以显其主宰性。故《象》曰“龙战于野，其道穷也。”龙言阳。此取象言喻阴阳相替之理者。《系辞》云：“一阴一阳之谓道。”则任何一个不能专久，阴往则阳来，阳往则阴来，阴应往而不往故与阳发生角逐。是自然之理，不可固执长专。一往一来，自然之所以然者，毕竟不相矛盾。

“用六利永贞。”

用六与用九同，已在上述，坤凝聚而成物，乃乾元所藉以发见之资具，故《坤》道以承《乾》道为正。如《坤》不顺《乾》，则失其主。《文言》曰：“坤至柔而动也刚，至静而德方，后得主而有常。”《坤》道之利，唯在永贞，阴必顺阳而不可侵阳，于是《坤》道永恒，永久顺承天施。故《象》曰“用六永贞以大终也。”《坤》顺承《乾》施而成物，成物就是其功之大终，不是终止之意，正好是大成之义。永得其贞，故能配至健不息之天行。

依《易》之六爻，爻情运作的情形。则凡事物须经六段发展才告一段循环，而其循环，阴爻极则阳爻继之而来。六段发展之义，就是宇宙生成发展之阶段。就其作成上看，都是从下始端，渐至壮、究、而成。然后再舍故从新，一种上升下降循环作用成焉。

以上略述阴阳基本卦《乾》、《坤》之运作情形。其中王弼给吾人很重要的启示者，乃以“作用”上解《易》的问题。王弼在《乾》卦，《彖传》注中上所说的：

“天也者，形之名也。健（乾同）也者，用形（天同）者也。”

与《坤》卦彖注上所说的：“地也者，形之名也，坤也者，用地者也。”此两段话，甚为重要。

不言天地之形体，而言其作用。此为《易》哲学之真正开始，此为死僵的《易》，变成生命之《易》的关节点。王弼在此其功甚大。孔子也曾在其《系辞》或《文言》中，根据物质状态，超越

之而言其作用。《系辞大传》中，将一切自然现象与形体之物，另外加以抽象意义而解释之，而遂导致广大生命之活跃性与秩序，广大天地中贯注无穷的生命力，其所谓《乾》之大生之德，《坤》之广生之德者是。可谓孔子之《易》学至于王弼天才开始显现。

## 汉代易学及王弼注易

吴 鹭 山

易学传至汉代，有今文古文之分。施雠、孟喜、梁邱贺、京房四家所传之易皆得立于学，（汉初止有杨何《易》，孝宣帝时始立施、孟、梁邱《易》，元帝时复立京氏《易》。）设博士，为今文易。而费直所传三易<sup>①</sup>与四家有异，为古文易。《史记·仲尼弟子列传》谓孔子传易于商瞿，瞿七传至杨何。《汉书·儒林传》谓商瞿六传至王同、丁宽，又分而为两系。王同授杨何，而丁宽授碭田王孙，王孙授施雠、孟喜、梁邱贺。京房受易于焦延寿，延寿自云尝从孟喜问《易》。是施、孟、梁邱、京四家皆与孔门之《易》有渊源关系。汉人最重师承，故四家《易》得立于学。立学者皆为今文。（亦犹《尚书》今文立学而古文不立学）费直之学未知所传。《汉书·儒林传》称其治学长于卦筮，无章句，专以彖、象、系辞、文言解经。《后汉书·儒林传》亦称其本以古字为文易。王横、陈元、郑众、马融等先后传之。知其不见重于当时，惟以私家之学转相授受，非四家为时显学可比也。今各家之易皆已亡佚不可见，所说经义孰失孰得，无从考证。然据《汉书·艺文志》及《京房传》，孟京之《易》附会阴阳灾变，类似谶纬术数之学，决非孔门正传。其所说授受渊源亦难尽传。大抵皆标榜师承，以诋世取宠耳。东西两汉之际，谶纬之说盛行，易学亦受其影响，本无足怪。惟以之附会阴阳灾变，则为易学一大厄。文王周公作《易》与孔子传《易》之本旨，至此遂面目全非矣。费

---

• 本文原载《河北大学学报》一九八二年第一期。

直之易虽未明传授所自，然观其以象、象、系辞、文言解说上下经，当不失孔门家法。有无师承固不足据以定其学之得失也。《后汉书·儒林传》谓马融亦曾传费氏《易》，融又传之郑玄。其后荀爽，王弼亦皆自谓得费氏之传。是则古文之《易》虽拙于当时而伸于后世矣。郑玄为汉末大儒，其治经每兼取今古文，于《易》亦是如此。所作《易》注，惜已亡佚。宋王应麟清张惠言皆辑有郑《易》。据云郑氏常喜援《礼》证《易》，亦喜以《易》推论爻辰。则其作《易》恐亦不免多歧之感矣。以无确证，此不具论。

学术常与世运相推移。世运穷则必变，学术亦穷则必变。《易》至汉末，已入魔道，诸如卦气、爻辰、纳甲、应世之说，樊然淆乱不可，究诘。及荀爽，王弼《易》注出，邪淫之风始稍稍衰熄。然荀爽好说阴阳升降，虽有新见，未脱窠臼。王弼黜象数而伸义理，摧陷廓清，较为有功，非荀爽可及。弼亦长于老氏之学，曾注《道德经》。其注《易》也，亦时杂糅老氏之言。易学至此又一变矣。魏晋清谈，常喜《老》、《易》并提，词流理窟，兼擅胜场。而王弼实开其端也。后之论者，多以为弼之于易功罪参半。功在标传明经<sup>②</sup>，而罪在援《老》入《易》。其实不然。《易》与《老》原有其共通之处。《易》之为道，体刚而用柔，而于用柔每致其丁宁反复之意。此与老氏“知雄守雌”、“知白守黑”之旨正相吻合。王弼说《易》，于此等关键处尚乏阐发，其授《老》不嫌太多而嫌太少耳。文王系彖，周公系爻，其义较为隐晦。传固可以明彖，爻之义，但亦未尽明彖、爻之义。弼之知见，犹未及此。故虽标传以明经，而所明者特孔氏之经而非文王周公之经也。是则标传不足为功而援老不足为罪矣。然弼废象数过甚，释经亦时涉曲说。如释“箕子之明夷”曰：“险莫如兹，而在斯中。”以“斯”解“箕”，以“兹”解“子”。与赵萋解“箕子”为“萋兹”之陋说略同。是其蔽耳。历唐迄宋，弼之易注盛行。孔疏程传<sup>③</sup>皆取弼说为多。所谓“障百川之东之，回狂澜于既倒”。弼独以弱

冠之龄当之，诂非怪事！④若令天假之年，其成就当不止此，可断言也。汉魏易学，除荀、王二氏外，尚有虞翻之《易》，为时所宗。虞氏喜言消息旁通，亦尝引说《参同契》。则又与荀爽、王弼有别，而为后来以易附会道家修炼之学导夫先路矣。

---

①三易：据传《夏易》曰《连山》，《股易》曰《归藏》，与《周易》统称三《易》。

②标传明经：传即指《系辞传》；经即指《周易》正文。

③孔疏程传：唐孔颖达为《周易》称注疏，宋程颐作《易传》，称程传。

④王弼卒年仅二十四，弼之兄王宏，外曾祖刘表，皆以易名家。弼之易注、疑是家传，或非其自作，亦未可定。

# 萧衍及其周易大义稿

黄 庆 萱

## 一、萧衍其人

萧衍（西元四六四——五四九年），字叔达，小字练儿，南兰陵中都里人，汉相国萧何之后也。少而笃学；及长，洞达儒玄。好筹略，有文武才干，时流名辈咸推许焉。齐竟陵王萧子良开西邸，招文学，衍与沈约、谢朓、王融、萧琛、范云、任昉、陆倕等并游焉，号曰八友。隆昌初（西元四九四年），萧鸾辅政，起衍为太子庶子给事黄门侍郎，入直殿省。鸾之篡立，萧谡为定策，衍亦预焉。以勋封建阳县男。魏军南侵，衍复以军功为雍州刺史，都督军事、镇襄阳。齐废帝宝卷即位（西元四九九年），滥杀大臣，衍长兄懿被害。衍遂起兵，东陷建康，宝卷为王珍国所杀。齐和帝宝融拜衍为大司马，封梁王。和帝中兴二年（西元五〇二年），衍废融自立，史称梁武帝。践阼后，大修文教：天监元年（西元五〇二年），则何佟之等覆述制旨，并撰吉凶军宾嘉五礼；天监四年，立五馆，置五经博士。七年，诏大启庠序，博延胄子。九年，车驾亲幸国子学，令皇太子及王侯之子入学。大同七年（西元五四一年），于宫城西立士林馆，延集学者，朱异、贺琛、孔子祛等，递相讲述，于是四方郡国，趋学向风，士人云集于京师矣。衍兼信佛法，尤长释典。听览余闲，即于重云殿及同泰寺讲说。名僧硕学，四部听众，常万余人。阴阳纬候、卜筮占决，并悉称善；草

---

• 本文原载《易经研究论集》，台湾黎明文化事业股份有限公司一九八一年一月版。

隶尺牍，骑射弓马，莫不奇妙。艺能博学，罕或有焉。太清三年，为叛将侯景挟持，忧愤而卒。其事迹详见《梁书》及《南史·本纪》。《隋志》载其著述，有：《周易大义》二十一卷、《周易系辞义疏》一卷、《周易讲疏》三十五卷、《尚书大义》二十卷、《毛诗发题序义》一卷、《毛诗大义》十一卷、《礼记大义》十卷、《中庸讲疏》一卷、《制旨革性大义》三卷、《乐社大义》十卷、《乐论》三卷、《黄钟律》六卷、《孝经义疏》十八卷、《孔子正言》二十卷、《通史》四百八十卷、《老子讲疏》六卷、《梁武帝兵书钞》一卷、《梁武帝兵书要钞》一卷、《围碁品》一卷、《碁法》一卷、《梁武帝集》三十二卷、《梁武帝诗赋集》二十卷、《梁武帝杂文集》九卷、《梁武帝净业赋》三卷、《历代赋》十卷、《围碁赋》一卷、《梁武连珠》一卷、《梁武帝制旨连珠》十卷。篇卷亦云夥矣。

## 二、萧衍易学著述之考证

《梁书》及《南史》所载梁武帝萧衍之《易》学著述，有《周易讲疏》及六十四卦、二《系》、《文言》、《序卦》等义。前者即《隋书·经籍志》之《周易讲疏》三十五卷；后者即《隋志》之《周易大义》二十一卷及《周易系辞义疏》一卷。《讲疏》及《系辞义疏》，两《唐志》不载，盖已佚矣；《大义》则两《唐志》著录二十卷。《宋志》以下，并《大义》亦不录，盖又佚矣。《隋志》又有《周易问》二十卷，不著撰人；两《唐志》有《周易大义疑问》二十卷、梁武帝撰。姚振宗《隋书经籍志考证》比勘《隋志》、《唐志》，以为《周易问》即《周易大义疑问》。《梁武帝本纪》云：“王侯朝臣，皆奉表质疑，高祖皆为解释。”故有此类问答之书。《隋志》又有《周易文句义》二十卷，不著撰人；《周易开题论序》十卷，题梁蕃撰。两《唐志》有《周易文句义疏》、《周易开题论序》，《旧唐志》题梁武撰；《新唐志》题梁蕃撰。考《旧唐志》著录经籍，以类为纲，以时为次。其录梁武之书，置



于陆德明、薛仁贵所作之后，则《旧唐志》不以“梁武”为“梁武帝”者可知，《新唐志》订“武”为“蕃”，或别有所据。《周易问》、《周易文句义》、《周易开题论序》，今亦皆亡矣。此史志所载有关梁武帝《易》学著作之大略也。

然史称梁武帝诸作，是否亲撰，殆有疑焉。若《周易问》、《周易文句义疏》、《周易开题论序》，《隋志》未题梁武帝撰者，固无论矣。《广弘明集》卷十九载武帝《敕答皇太子请御讲启》及《敕答启奉请上开讲》，一则曰：“昼劳夜思，精华已竭，数术多事，未获垂拱，兼国务靡寄，岂得坐谈？”再则曰：“吾内外众缘，忧劳纷总，食息无暇，废事论道，是所未暇。”则《隋志》题梁武帝撰者，若《周易讲疏》、《周易大义》、《周易系辞义疏》，梁武帝果有暇手撰之否？亦不能无疑也。《南史·儒林·孔子祛传》：“梁武帝撰《五经讲疏》，专使子祛检阅群书，以为义证。”则讲稿之撰作，检阅群书者，另有其人焉；《南史·儒林·沈洙传》：“朱异、贺琛于士林馆讲制旨义，常使洙为都讲。”则制旨义之宣讲，都讲者另有其人焉；《陈书·儒林·张讥传》：“梁武帝尝于文德殿释《乾坤文言》，讥与陈郡袁宪等预焉。勅命论议，诸儒莫敢先出，讥乃整容而进，咨审循环，辞令温雅，梁武帝甚异之。”则讲释之后，论议者另有其人焉。《梁书·儒林·贺瑒传》：“以瑒兼五经博士，别诏为皇太子定礼，撰《五经义》。”则经义之撰定，亦另有其人焉。然则《隋志》题梁武帝撰之《周易大义》、《讲疏》等，庸詎知非孔子祛、朱异、贺琛、沈洙、张讥、贺瑒等奉旨研讨撰定者耶！

抑有进者，梁武帝对佛法之迷信，尤甚于对儒术之尊崇。《广弘明集》卷四载梁武帝天监三年（西元五〇四年）四月十一日《敕公卿百官侯王宗族舍事李老道法诏》云：“老子、周公、孔子等，虽是如来弟子，而化迹既邪，止是世间之善，不能革凡成圣。”其观点固如是矣。故其讲论五经，特援儒以证佛及借儒以衬佛耳。非

醇然儒者言也。兹就《易经》而述之。梁武帝《注解大品经序》：“机事未形，六画得其悔吝；玄象既运，九章测其盈虚。斯则鬼神不能隐其情状，阴阳不能循其变通。至如摩诃般若波罗密者，洞达无底，虚豁无边，心行处灭，言语隔断；不可以数术求，不可以意识知……。”此借《易经》以衬佛经也。又《出古育王塔下佛舍利诏》：“《易》曰：‘随时之义大矣哉！’今真形舍利复现于世，逢希有之事，起难遭之想……。”此援《易》说以证佛法也。其引《易》说佛，率多类此。

虽然，梁武帝天资睿敏，博学多通，颇明《易》学源流。依《易经》而言人事，既富卓识，据《易经》而言天象，亦多精义。《陈书·周弘正传》谓弘正启梁武帝《周易疑义》五十条；又请释《乾》、《坤》、二《系》。梁武帝诏答曰：“设卦观象，事远文高；作系表言，辞深理奥。东鲁绝编之思；西伯幽忧之作。事逾三古，人更七圣。自商瞿禀承，子庸传授，篇简湮没，岁月辽远。田生表菑川之誉，梁丘擅琅邪之学。代郡范生，山阳王氏，人怀荆山之宝，各尽玄言之趣。说或去取，意有详略……。”是知萧衍心目中《易》学传授之系统如下：自伏羲设卦观象，经神农、黄帝、夏禹至文王，于幽忧中作卦辞、爻辞、《系辞》、《文言》；再经周公至孔子，读《易》韦编三绝；鲁商瞿子木受《易》于孔子，以授鲁桥庇子庸，子庸授江东骭臂子弓；子弓授燕周丑子家，子家授东武孙虞子乘，子乘授齐田何子装；经丁宽、田王孙而《易》学三分，有施讐《易》、孟喜《易》、梁丘贺《易》；梁武帝独崇梁丘之学；东汉范升，习梁丘《易》；曹魏王弼，亦萧衍所宗。故萧衍《易》学师承，可以略知也。梁武帝《净业赋序》云：“上政昏虐，下竖奸乱；君子道消，小人道长。”以“上政昏虐下竖奸乱”释《否》卦《彖辞》“君子道消小人道长”，理至深长，此依人事以见《易》义者也。《开元占经》卷一载梁武帝《天象论》略云：“《系辞》云：‘《易》有太极，是生两仪。’元气已分，天地

设位。清浮升乎上；沉浊居乎下。阴阳以之以变化，寒暑用此而相推……。《易》曰‘大哉乾元，万物资始。’‘至哉坤元，万物资生。’资始之气，能始万物，一动一静，或此乃天之别用，非即天之妙体；资生之气，能生万物，一翕一辟，或此亦地之别用，非即地之妙体……。”则梁武帝《天论》，以《易》为基，梁武帝又谓“星亦自有光”，“星、月及日，体质皆圆；非如圆镜，当如丸矣。”今皆一一证实矣。此皆据《易经》而言天象者也。

梁武帝《易》学诸作，今既亡佚，赖陆德明《经典释文》引其四条，略知其概。陆氏未言引自何书，马国翰以《讲疏》、《唐志》不录，盖《大义》逸文也。马氏并采《武帝集》引《易》而文字有异者三条附之。其中“西邻禴祭，实受其福。”一条，未明引《易》曰，且文字有略，非《易》原文，删之。其音义得失，《易》学家法，并论于佚文诸条之下云。

### 三、萧衍之周易大义佚文

陆德明《经典释文》于《周易·乾》“文言曰”下引梁武帝曰：“《文言》是文王所制。”案：《文言》于《易》为《传》，《十翼》之一也。《史记·孔子世家》：“孔子晚而喜《易》：《序》、《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。”《汉书·艺文志》：“孔氏为之《彖》、《象》、《系辞》、《文言》、《序卦》之属十篇。”故孔颖达《周易正义》卷一《周易八论·第六论夫子十翼》云：“《十翼》之辞，以为孔子所作，先儒更无异论。”自宋欧阳修《易童子问》，始以“何独《系辞》焉，《文言》、《说卦》而下，皆非圣人之作，而众说淆乱，亦非一人之言也。”疑《十翼》非孔子所作。考《文言》两言“子曰”，自非孔子亲著；又多阴阳之说，乃战国以来风气；且自孟子始言“仁义”，《文言》亦屡言之；故知《文言》之著成，当在阴阳家及孟子之后。然《史记》既已言及《文言》，董仲舒《春秋繁露》尝引：“《易》曰：‘履

霜坚冰盖言逊也。’”为《文言》中文，则《文言》之成篇，不得晚于汉初。梁武帝以《文言》为“文王所制”，非所闻也。

《释文》于《周易·大畜》上九“何天之衢，亨。”下云：“何音河，梁武帝音贺。”案：《广韵》下平七歌：“何，辞也；《说文》：‘儻也。’又姓，胡歌切。”上声三十三哿：“荷，负荷也，胡可切。”“何，上同。”何字仅此平上二音，而无音去声贺者。考《梁书》卷十三《沈约传》：“帝问周捨曰：‘何谓四声’捨曰：‘“天子圣哲”是也。’然帝竟不遵用。”可知武帝四声不辨，其音何为贺，平声读去声，疑是误读，当音河也。

《释文》于《周易·离》六五象辞“六五之吉离王公也”下云：“离音丽，郑作丽。王肃云：‘丽王者之后为公。’梁武力智反，王嗣宗同。”案：《广韵》“离”音凡三：上平支韵吕支切之离为离别义；去声真韵力智切之离为去义；去声霁韵郎计切之离为附离义。考《离·彖辞》：“离，丽也。日月丽乎天，百谷草木丽乎上，重明以丽乎正，乃化成天下；柔丽乎中正，故亨。”故郑玄“离王公也”之“离”径作“丽”，王肃以“丽”释“离”，《释文》亦以“离音丽”。其音并在《广韵》去声霁韵，读郎计切。梁武帝力智反，则在《广韵》去声真韵，为离去义，与《易》义不合。疑梁武此音亦属误读，奈何王嗣宗与同误也！

《释文》于《周易·涣》卦辞“王假有庙”下云：“假，庚白反，下同。梁武帝音贾。”案：《经典释文》卷二《周易音义》所载“假”字音义，凡有四条：《家人》：“王假有家。”《释文》：“假，更白反，注同，至也；郑云：‘登也。’徐：‘古雅反。’马云：‘大也。’”一也。《萃》：“王假有庙。”《释文》：“假，更白反。”二也。《丰》：“王假之。”《释文》：“庚白反，至也，下同；马‘古雅反，大也。’三也。涣：“王假有庙。”《释文》：“庚白反，下同；梁武帝音贾。”四也。综其音义，凡有二类：郑玄云登也，陆德明以为更白反（庚白反同），至也，此一类；马融、徐邈并以为古雅反，

梁武帝音贾者同，义为大，此又一类。于此可知武帝读假音贾，同于马、徐，异于郑、陆也。

《广弘明集》卷十九梁武帝《敕答皇太子纲又启请御讲》：“其亡系于苞桑，斯则乾乾夕惕，仅而后免。”案：“系于苞桑”，《否》九五爻辞，苞桑之苞，李鼎祚《集解》本及所引荀爽、陆绩、郑玄本皆作“包”朱熹《本义》亦谓：“古《易》作包。”其义：则荀爽曰：“乾坤相包。”陆绩曰：“本也，言其坚固不亡。”王弼注本作“苞”，注云：“乃得固也。”梁武帝《易》宗王弼，故亦作“苞”字。

《广弘明集》卷十五梁武帝《出古育王塔下佛舍利诏》“随时之义大矣哉。”案，随时之义，王弼注本，李鼎祚《集解》本及所引蜀才本并同；唯《释文》载：“王肃本作‘随之时义’。”为不同耳。梁武宗弼，此又一佐证。

# 汉魏易例述评

屈 万 里

## 以象数解易之始

《十翼》及先秦诸子，下逮汉初诸儒，未有以象数释《易》辞者，前文既详之矣。《国语》、《左传》之以象为说，乃因筮得之辞，推其象以比附人事，非援象以测《易》辞一字一句之所自来，前文亦既明之矣。彼以象数说《易》者何始乎？则孟喜是也。

《汉书·艺文志》，著录孟氏《易章句》二篇，今已不传，莫得详论。然就后人所引述者验之，知孟氏曾以象数说《易》无疑也。

《路史后纪注》（卷五）引《夬》九五爻辞孟喜曰：“菟陆，兽名。夬有兑，兑为羊也。”

《汉上易》（卷九）《未济》卦辞：“小狐汔济”引孟喜曰：“坎，穴也。狐穴居。”

按《夬》上体为兑，故以羊为说，而附会菟陆之兽。《未济》下体为坎，故以穴为说，而牵合居穴之狐。语虽穿凿难通，然用

---

\* 本文系作者《先秦汉魏易例述评》之汉魏部分，原载《幼狮学报》第一卷第二期（台湾一九五九年四月版）。凡文中原有小字夹注者，今悉归入句后括号内。文前原有作者自序曰：“本文草成后将近廿载，客岁始于《学术季刊》第六卷四期刊布。……乃发表甫半（先秦部分适竟），而《学术季刊》遽而停刊；此下半部（汉魏部分），搁置者又将匝岁矣。兹承《幼狮学报》惠予续为印布”云云。

象数以推《易》辞之所由来，则自此始矣。

孟喜生西汉中叶之后，正灾异之说盛兴之时。灾异者，以阴阳五行，比附天地间之事物；复取其相生相剋之理，以牵附人事之吉凶者也。孟氏沾染习俗，别有会心，遂取阴阳灾异之学，用以说《易》；驯至以象数释卦爻辞。《汉书·儒林传》称：“喜好自称誉，得《易》家候阴阳灾变书，诈言师田生且死时，枕喜膝，独传喜。”所谓《易》家候阴阳灾变书者，疑即赵宾之术。赵宾蜀人，《汉书》称其好小数书，会“饰《易》文，以为箕子明夷，阴阳气无箕子；箕子者，万物方蓂兹”者也。《汉书·艺文志》，复著录孟氏京房十一篇，灾异孟氏京房六十六篇。总此以观，孟氏之学可知。宜乎梁邱贺辨明其妄，以为田生无绝於孟氏手中之事。而赵宾亦以学非古法，为世所斥责也。

### 十二消息卦

阳息坤谓之息，阴消乾谓之消。

《复·彖传》李氏《集解》引虞翻曰：“阳息坤。”

《临》卦辞《集解》引虞翻曰：“阳息至二。”

《泰》卦辞《集解》引虞翻曰：“阳息坤。”

《大壮》卦辞《集解》引虞翻曰：“阳息泰也。”

《夬》卦辞《集解》引虞翻曰：“阳决阴，息卦也。”

《姤》卦辞《集解》引虞翻曰：“消卦也。”

《遯》卦辞《集解》引虞翻曰：“阴消姤二也。”

《否》卦辞《集解》引虞翻曰：“阴消乾。”

《剥》卦辞《集解》引虞翻曰：“阴消乾也。”

阳息坤则由《复》而《临》、而《泰》、而《大壮》、而《夬》，以至于《乾》。阴消乾则由《姤》而《遯》、而《否》、而《观》、而《剥》，以至于《坤》。故消息之卦，凡十有二。

《系辞上传》：“往来不穷谓之通”。《集解》引荀爽曰：“十二消息，阴阳往来，无穷已，故通也。”

《系辞下传》：“刚柔相推，变在其中矣。”《集解》引虞翻曰：“谓十二消息，九六相变。”

### 十二卦配十二月。

《系辞上传》：“变通配四时”。《集解》引虞翻曰：“变通趣时，谓十二月消息也。《泰》、《大壮》、《夬》配春，《乾》、《姤》、《遯》配夏，《否》、《观》、《剥》配秋，《坤》、《复》、《临》配冬。”

《乾》初九爻辞，《集解》引干宝曰：“阳在初九，十一月之时，自《复》来也。”九二，曰：“阳在九二，十二月之时，自《临》来也。”九三，曰：“阳在九三，正月之时，自《泰》来也。”九四，曰：“阳气在四，二月之时，自《大壮》来也。”九五，曰：“阳在九五，三月之时，自《夬》来也。”上九，曰：“阳在上九，四月之时也。”

《坤》初六爻辞《集解》引干宝曰：“阴气在初，五月之时，自《姤》来也。”六二，曰：“阴气在二，六月之时，自《遯》来也。”六三曰：“阴气在三，七月之时，自《否》来也。”六四曰：“阴气在四，八月之时，自《观》来也。”六五曰：“阴气在五，九月之时，自《剥》来也。”上六曰：“阴在上六，十月之时也。”兹总虞、干二家之义，为表如下：

阳 息 卦			阴 消 卦		
䷗	复	十一月 冬	䷫	姤	五 月 夏
䷒	临	十二月 冬	䷠	遯	六 月 夏
䷊	泰	正 月 春	䷋	否	七 月 秋
䷡	大壮	二 月 春	䷓	观	八 月 秋
䷪	夬	三 月 春	䷖	剥	九 月 秋
䷀	乾	四 月 夏	䷁	坤	十 月 冬

其于卦气也，十二卦皆值辟位，故又谓之十二辟卦，辟者君也。

按孟喜卦气图，（见《魏书》正光术，及《新唐书·历志》。）



以公、辟、侯、大夫、卿，分当六十卦。十二消息卦，皆值辟位，（说详卦气篇。）故又名十二辟卦。京房及《乾凿度》，皆踵其说。《汉书·京房传》，载房上封事曰：“辛酉以来，蒙气衰去，太阳精明。……然少阴倍力而乘消息。”孟康注曰：“房以消息卦为辟，辟君也。”《乾凿度》曰：“消息卦，纯者为帝，不纯者为王。”按纯者谓乾坤二卦，不纯者，谓《复》、《姤》等十卦。帝、王，皆辟也。

按消息之义，《彖传》已发其端；在汉人《易》例中，最为于古有征。

按《彖传》于《剥》曰：“柔变刚”，即汉人所谓阴消乾。于《夬》曰：“刚决柔”，即汉人所谓阳息坤也。汉人以此例说经，虽未必便合经旨，然于《彖传》则有据矣。

而消息之名，则始见于京房所上封事。

按《彖传》于息卦则曰“刚决柔”，于消卦则曰“柔变刚”，不以消息为名也。其曰：“君子尚消息盈虚，天行也”者，义即《丰·彖传》之“日盈则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息”。君子尚此，以持盈守戒而已。京房上封事，乃有“少阴倍力而乘消息”之语。以《复》、《姤》等十二卦为消息，始见于此。《乾凿度》亦曰：“圣人因阴阳起消息。”又曰：“消息卦，纯者为帝，不纯者为王。”知西汉末叶，此名已盛行矣。

以消息卦配十二月，《文言传》已有疑似之言，而确立于孟喜。而辟君之义，孟喜前则无闻也。

按以十二消息卦配十二月，及君辟等，始于卦气之说。《新唐书·历志》，《一行卦议》曰：“十二月卦，出于孟氏章句。”十二月卦，即卦气之术；十二消息卦，即十二月卦之一部也。说详卦气篇。

惟是消息卦之配十二月，配君辟，不过卦气术之一例。卦气之术，乃用于推说灾异，本与《易》学无关。至荀、虞各家，遂用消息卦以释经传，宜其穿凿罕通也。

《临》卦辞：“至于八月有凶。”《集解》引虞翻曰：“与《遯》旁通，

《临》消《遯》，六月卦也。于周为八月。《遯》弑君父，故至于八月有凶。”

按相传卦辞为文王囚于羑里时作，文王既未受命改元，则尔时尚无周历，何得以八月当六月？此不能通一也。即使彼时已改元，何不径以遯为八月，而必使其当夏历之六月？此不能通二也。《遯》卦辞曰：“遯亨，小利贞”。通卦皆以隐遯为说，何来弑君父之义？此不能通三也。

《大过》九二爻辞：“枯杨生稊。”《集解》引虞翻曰：“阳在二时，十二月之时，（按此谓《临》卦。）周之二月。兑为雨泽，（按《临》卦下体为兑。）枯阳得泽，复生稊。”

按此牵引《临》卦，以十二月为说，意在明杨之已枯耳。然此《大过》卦也，舍本卦而取《临》，可乎？

又按《系辞传》：“变通配四时”者，谓《易》卦之刚柔相推，有似四时寒暑相易耳。“往来不穷谓之通”者，谓卦之到转耳。（说详《系辞传》例。）荀、虞皆以十二消息为说，（见前引。）穿凿滋甚。各家类此者多，不具论。

### 卦 气

卦气之说，出于孟喜。

《新唐书》、《一行卦议》曰：“十二月卦，出于孟氏章句。其说《易》本於气，而后以人事明之。”

其说，以《坎》、《离》、《震》、《兑》为四正卦。以其初爻，当二至二分。四卦凡二十四爻，爻主一气。

《一行卦议》引孟氏章句曰：“《坎》、《离》、《震》、《兑》，二十四气，次主一爻。其初，则二至二分也。《坎》以阴包阳，故自北正，微阴动于下，升而未达。极于二月，凝涸之气消，《坎》运终焉。春分出于《震》，始据万物之元，为主于内，则群阴化而从之。极于南正，而丰大之变穷，《震》功究焉。《离》以阳包阴，故自南正，微阴生于地下，积而未章。至于八月，文明之质衰，《离》运终焉。仲

秋阴形于《兑》，始循万物之末，为主于内，群阳降而承之。极于北正，而天泽之施穷，《兑》功究焉”。

按孟氏书已不传，其说难于详征。郑玄注《易纬·通卦验》，申述颇备。注云：“冬至《坎》始用事，而主六气，初六爻也。”“小寒于《坎》直九二。”“大寒于《坎》直六三。”“立春于《坎》直六四。”“雨水于《坎》直九五。”“惊蛰于《坎》直上六。”“春分于《震》直初九。”“清明于《震》直六二。”“谷雨于《震》直六三。”“立夏于《震》直九四。”“小满于《震》直六五。”“芒种于《震》直上六。”“夏至《离》用事，位直初九。”“小暑于《离》直六二。”“大暑于《离》直九三。”“立秋于《离》直九四。”“处暑于《离》直六五。”“白露于《离》直上九。”“秋分于《兑》直初九。”“寒露于《兑》直九二。”“霜降于《兑》直六三。”“立冬于《兑》直九四。”“小雪于《兑》直九五。”“大雪于《兑》直上六。”（上文散见卷下。）盖即孟氏之说也。

又按：四正之义，出《说卦传》。《传》曰：“震，东方也。……离也者，明也。万物皆相见，南方之卦也。……兑，正秋也。……坎者，水也，正北方之卦也。”于兑曰正秋，于坎曰正北方之卦；虽震离未以正言，然一为正东，一为正南，其义亦可推及。又因兑为正秋，则震为仲春，离为仲夏，坎为仲冬，亦可推定。二至二分，皆在四时之仲月，故以当之也。然以四卦之二十四爻，主二十四气，则非《说卦传》所有矣。

余六十卦，分值周岁三百六十五日又四分之一，故卦值六日七分。

按六日七分，凡有三说，分述如次：

其一，除《坎》、《离》、《震》、《兑》为四正卦，分主二十四气外，余六十卦，值三百六十五日又四分之一，故每卦值六日七分。（每日八十分。）此说见于《易纬·稽览图》，说者谓即孟氏之法也。《稽览图》曰：“冬至日在《坎》，春分日在《震》，夏至日在《离》，秋分日在《兑》。《易纬·是类谋》以此四正

之卦，卦有六爻，爻主一气。余六十卦，卦主六日七分。——八十分日之七——正岁三百六十五日四分日之一，六十而一周。”（按《汉上易·卦图》，引此作《是类谋》语，今《是类谋》无此文，而《稽览图》有之。然曰“是类谋”云云，知本系《是类谋》语，后人引以附于《稽览图》者也。）《复》卦辞：“七日来复。”孔氏《正义》曰：“案《易纬》云：卦气起《中孚》，故《离》、《坎》、《震》、《兑》，各主其一方。其余六十卦，卦有六爻，爻别主一日，凡主三百六十日。余有五日四分日之一者，每日分为八十分，五日为四百分；四分日之一，又分为二十分，是四百二十分。六十卦分之，六七四十二，卦别各得七分。是每卦六日七分也。”

其二，以《坎》、《离》、《震》、《兑》四卦，卦值八十分日分之七十三；《颐》、《晋》、《井》、《大畜》四卦，卦值五日十四分，余皆六日七分。其说出于京房。《新唐书》、《一行卦议》曰：“京氏又以卦爻配期之日，《坎》、《离》、《震》、《兑》，其用事自分至之首，皆得八十分日之七十三。《颐》、《晋》、《井》、《大畜》，（四卦皆在分至之首。）皆五日十四分。余皆六日七分。”

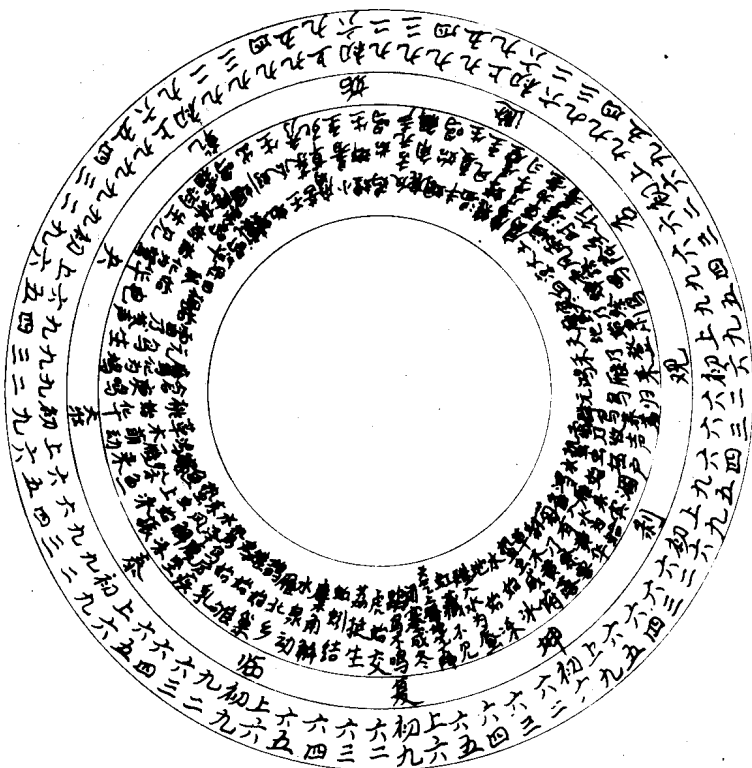
其三，除《坎》、《离》、《震》、《兑》外，余六十卦，卦主六日，共得三百六十日，余五日又四分之一归闰。其说出于《易轨》，而李鼎祚述之。《复》卦辞：“七日来复。”李鼎祚曰：“案《易轨》，一岁十二月三百六十五日四分日之一，以《坎》、《震》、《离》、《兑》四方正卦，卦别六爻，爻生一气。其余六十卦，三百六十爻，爻主一日，当周天之数。余五日四分日之一，以通闰余者也。”

《坎》、《离》、《震》、《兑》四正卦，谓之方伯。余六十卦，以十二消息为辟卦，辟卦为君；其四十八卦为杂卦，杂卦为臣。

按方伯、辟、臣之说，除《魏书》正光术及《新唐书·历志》所述外，孟氏遗说，他无可征。然就京房之说推寻，亦已略具。

《京氏易传》曰：“方伯分威，厥妖：马生子亡。”《汉书·京房传》：“分六十卦，更值日用事。”孟康注曰：“分卦值日之法，……《震》、《离》、《兑》、《坎》，为方伯监司之官”。此方伯之说也。同上京房上封事曰：“辛酉以来，蒙气衰去，太阳精明。……然少阴倍力而乘消息。”孟康注曰：“房以消息卦为辟，辟君也。消卦曰太阴，息卦曰太阳，其余卦曰少阴少阳，为臣下也。”此辟臣之说也。十二辟卦，凡七十二爻，以主七十二候。

按以十二辟卦配七十二候，其详其于李溉所传《卦气图》。其图如下：



此图是否即孟、京之真，书缺有间，莫得详征。《御览》（卷九百六十七）引《通卦验》曰：“惊蛰，《大壮》初九，候桃始华。”与《卦气图》合。又（卷九百四十四）引《通卦验》曰：“《姤》上九，蝉始鸣。”则较《卦气图》早一候。惠栋《易汉学》（卷一）引朱震曰：“《易通卦验》，《易》家传先师之言，所记气候，比之时训，晚者二十有四，早者三。今图（谓《卦气图》）依时训，故异也。”而其值六日七分也，则辟卦与杂卦同。故分配之法，为每月五卦。以《未济》、《蹇》、《颐》、《中孚》、《复》，十一月。《屯》、《谦》、《睽》、《升》、《临》，值十二月。《小过》、《蒙》、《益》、《渐》、《泰》，值正月。《需》、《随》、《晋》、《解》、《大壮》，值二月。《豫》、《讼》、《蛊》、《革》、《夬》，值三月。《旅》、《师》、《比》、《小畜》、《乾》，值四月。《大有》、《家人》、《井》、《咸》、《姤》，值五月。《鼎》、《丰》、《涣》、《履》、《遯》，值六月。《恒》、《节》、《同人》、《损》、《否》，值七月。《巽》、《萃》、《大畜》、《贲》、《观》，值八月。《归妹》、《无妄》、《明夷》、《困》、《剥》，值九月。《艮》、《既济》、《噬嗑》、《大过》、《坤》，值十月。

按《新唐书》、《一行卦议》引孟喜章句曰：“自冬至初，《中孚》用事。”分六十卦值月之法，孟氏遗说，惟存此文。京房及《易纬》以下，述者滋多；而以魏书正光术所载，为最详备。正光术曰：

“十一月，《未济》、《蹇》、《颐》、《中孚》、《复》。

十二月，《屯》、《谦》、《睽》、《升》、《临》。

正月，《小过》、《蒙》、《益》、《渐》、《泰》。

二月，《需》、《随》、《晋》、《解》、《大壮》。

三月，《豫》、《讼》、《蛊》、《革》、《夬》。

四月，《旅》、《师》、《比》、《小畜》、《乾》。

五月，《大有》、《家人》、《井》、《咸》、《姤》。

六月，《鼎》、《丰》、《涣》、《履》、《遯》。

七月，《恒》、《节》、《同人》、《损》、《否》。

八月,《巽》、《萃》、《大畜》、《贲》、《观》。

九月,《归妹》、《无妄》明夷》、《困》、《剥》。

十月,《艮》、《既济》、《噬嗑》、《大过》、《坤》。”

惟此表所记,以与汉人之说比勘,多有未合。《易纬·乾凿度》曰:“至于《归妹》,八月卦也。”又曰:“《既济》,……九月之时,阳失正位。”《汉书·五行志》曰:“雷以二月出,其卦曰《豫》。……以八月入,其卦曰《归妹》。”皆较正光术所传早一月。《稽览图》下卷以六十卦配十二支,与正光术悉合;而上卷配月之说,则大歧异,未详孰为孟氏之真也。

又按《太玄》所以準《易》,八十一首之名,以準六十卦卦名:(《坎》、《离》、《震》、《兑》四正卦除外。)八十一首之序,则準卦气之序也。卦气起《中孚》,以值冬至,《太玄》首《中》以準之。于是以《周》準《复》,以《贲》、《闲》準《屯》,以《少》準《谦》,以《戾》準《睽》,以《上》、《干》、準《升》,以《狩》、《羨》、準《临》,以《差》準《小过》,以《童》準《蒙》,以《增》準《益》,以《锐》準《渐》,以《达》、《交》、準《泰》,以《奕》、《徯》、準《需》,以《从》準《随》,以《进》準《晋》,以《释》準《解》,以《格》準《大壮》,以《夷》、《乐》、準《豫》,以《争》準《讼》,以《务》、《事》、準《蛊》,以《更》準《革》,以《断》、《毅》、準《夬》,以《装》準《旅》,以《众》準《师》,以《密》、《亲》、準《比》,以《斂》準《小畜》,以《强》、《睟》、準《乾》,以《盛》準《大有》,以《居》準《家人》,以《法》準《井》,以《应》、《迎》、準《咸》,以《遇》準《姤》,以《灶》準《鼎》,以《大》、《廓》、準《丰》,以《文》準《涣》,以《礼》準《履》,以《逃》、《唐》、準《遯》,以《常》、《永》、準《恒》,以《度》準《节》,以《昆》準《同人》,以《减》準《损》,以《喻》、《守》、準《否》,以《翕》準《巽》,以《聚》準《萃》,以《积》準《大畜》,以《饰》、《疑》、準《贲》,以《视》、《沈》、準《观》,以《内》準《归妹》,以《去》準《无妄》,以《晦》、《瞢》、準《明夷》,以《穷》準《困》。

以《割》準《剥》，以《止》、《坚》、準《艮》，以《成》準《既济》，以《阨》準《噬嗑》，以《失》、《剧》、準《大过》，以《驯》準《坤》，以《将》準《未济》，以《难》、《动》、準《蹇》，以《养》準《颐》。于以见卦气之术，在西汉末年，已盛行矣。

其以辟卦杂卦配君臣也，则以每月所值之五卦，以公、辟、侯、大夫、卿、五爵配之。

按以辟卦杂卦配君臣之说，始见于《汉书·京房传》。（见前引。）今传汉人著述中，已不能窥其详。魏书正光术曰：“《中孚》为三公，《复》为天子，《屯》为诸侯，《谦》为大夫，《睽》为九卿，《升》还从三公，周而复始。”兹据其说，为表如次：

公	辟	侯	大 夫	卿	
中 孚	复	屯	谦	睽	
升	临	小 过	蒙	益	
渐	泰	需	随	晋	
解	大 壮	豫	讼	蛊	
革	夬	旅	师	比	
小 畜	乾	大 有	家 人	井	
咸	姤	鼎	丰	涣	
履	遯	恒	节	同 人	
损	否	巽	萃	大 畜	
贲	观	归 妹	无 妄	明 夷	
困	剥	艮	既 济	噬 嗑	
大 过	坤	未 济	蹇	颐	



又或以六十卦配七十二候，其术见于《新唐书·历志》，盖未必孟京所传也。

《新唐书·历志》所载，以六十卦配七十二候图如下：

常气	月中节 四正卦	初候 始卦	次候 中卦	末候 终卦
冬至	十一月《中坎》初六	蚯蚓结 公《中孚》	麋角解 辟《复》	水泉动 候《屯》内
小寒	十二月节 《坎》九二	雁北乡 候《屯》外	鹊始巢 大夫《谦》	野鸡始雊 卿《睽》
大寒	十二月中 坎六三	鸡始乳 公升	鸛鸟厉疾 辟《临》	水泽腹坚 候《小过》内
立春	正月节 《坎》六四	东风解冻 候《小过》外	蜇虫始振 大夫《蒙》	鱼上水 卿《益》
雨水	正月中 《坎》九五	獭祭鱼 公《渐》	鸿雁来 辟《泰》	草木萌动 候《需》内
惊蛰	二月节 《坎》上六	桃始华 候《需》外	仓庚鸣 大夫《随》	鹰化为鸠 卿《晋》
春分	二月中 《震》初九	玄鸟至 公《解》	雷乃发声 辟《大壮》	始电 候《豫》内
清明	三月节 《震》六二	桐始华 候《豫》外	田鼠化为鴽 大夫《讼》	虹始见 卿《蛊》

谷雨	三月中 《震》六三	萍始生 公《革》	鸣鸠拂其羽 辟《夬》	戴胜降于桑 候《旅》内
立夏	四月节 《震》九四	蝼蝈鸣 候《旅》外	蚯蚓出 大夫《师》	王瓜生 卿《比》
小满	四月中 《震》六五	苦菜秀 公《小畜》	靡草死 辟《乾》	小暑至 候《大有》内
芒种	五月节 《震》上六	螳螂生 候《大有》外	鵙始鸣 大夫《家人》	反舌无声 卿《井》
夏至	五月中 《离》初九	鹿角解 公《咸》	蜩始鸣 辟《姤》	半夏生 候《鼎》内
小暑	六月节 《离》六二	温风至 候《鼎》外	蟋蟀居壁 大夫《丰》	鹰乃学习 卿《涣》
大暑	六月中 《离》九三	腐草为萤 公《履》	土润溽暑 辟《遯》	大雨时行 候《恒》内
立秋	七月节 《离》九四	凉风至 候《恒》外	白露降 大夫《节》	寒蝉鸣 卿《同人》
处暑	七月中 《离》六五	鹰祭鸟 公《损》	天地始肃 辟《否》	禾乃登 候《巽》内
白露	八月节 《离》上九	鸿雁来 候《巽》外	玄鸟归 大夫《萃》	群鸟养羞 卿《大畜》

秋分	八月中 《兑》初九	雷乃收声 公《贲》	蛰虫培户 辟《观》	水始涸 候《归妹》内
寒露	九月节 《兑》九二	鸿雁来宾 候《归妹》外	雀入大水为蛤 大夫《无妄》	菊有黄花 卿《明夷》
霜降	九月中 《兑》六三	豺乃祭兽 公《困》	草木黄落 辟《剥》	蛰虫咸俯 候《艮》内
立冬	十月节 《兑》九四	水始冰 候《艮》外	地始冻 大夫《既济》	野鸡入水为蜃 卿《噬嗑》
小雪	十月中 《兑》九五	虹藏不见 公《大过》	天气上腾地气闭塞而成冬 下降辟《坤》	候《未济》内
大雪	十一月节 《兑》上六	鹖鸟不鸣 候《未济》外	虎始交 大夫《蹇》	荔挺出 卿《颐》

按卦气之术，以《坎》、《离》、《震》、《兑》，分居四方；以二十四爻，主二十四气。以六十卦分值三百六十五日又四分之一，卦值六日七分。以十二消息卦之七十二爻，分主七十二候。未尝以六十卦值七十二候也。上图不知始于何人，殆非孟氏所传也。

惟是卦气之术，不过配合时日，比附人事，以便占说灾异。

《汉书·京房传》孟康注曰：“分卦值日之法，一爻主一日，六十卦为三百六十日。余四卦《震》、《离》、《兑》、《坎》，为方伯监司之官。所以用《震》、《离》、《兑》、《坎》者，二至二分用事之日，又是四时各专王之气，各卦主时。其占法，各以其日，观其善恶也。”

按此统述占法也。

《汉书·魏相传》，魏相奏曰：“东方之卦，不可以治西方；

南方之卦，不可以治北方。春兴《兑》治则饥，秋兴《震》治则华，冬兴《离》治则泄，夏兴《坎》治则雹。”

按此述四正卦占也。

《汉书·五行志》：“定公元年十月，陨霜杀菽。刘向以为周十月今八月也，于卦为《观》，阴气未至君位而杀，（惠栋《易汉学》云：“剥则至君位矣。”）诛罚不由君出，在臣下之象也。”按此以十二消息卦为占也。

《京房易传》曰：“雷与火震动曰《丰》，宜日中。夏至积阴生，《丰》当正应，吉凶见矣。”

按此以六日七分卦为占也。

其以《坎》、《离》、《震》、《兑》，为四正卦，犹可曰征诸《说卦传》而有据也；然以之分值二十四气则无征。以十二消息卦，分属十二月，犹可曰以阴阳盈虚之卦画，衡诸寒暑消长之气候而有合也；然以之分主七十二候则无据。至以六十卦分于周岁，卦值六日七分，不以本经之序为序，惟以卦画卦名，妄意分配，益觉支离无当。

王应麟《困学纪闻》（卷一）云：“卦气图自《复》至《咸》，八十八阳，九十二阴。自《姤》至《中孚》，八十八阴，九十二阳。《咸》至《姤》六日七分；《中孚》至《复》，亦六日七分。阴阳自然之数也。”

庄存舆《卦气解》云：“自《中孚》迄《井》，阳爻八十九，阴爻九十一，共一百八十，当半岁实。其在《晋》以前，阳爻三十八；《解》以后，阳爻五十一。历日在春分前则少，在春分后则多之象也。自《咸》迄《颐》，阳爻九十一，阴爻八十九，共一百八十，当半岁实。其在《大畜》以前，阳爻五十四；《贲》以后，阳爻三十七。历日在秋分前则多，在秋分后则少之象也。阳爻多则阴爻少，象行度之缩焉；阳爻少则阴爻多，象行度之盈焉。自《解》迄《大畜》，阳爻一百有五，阴爻七十五，昼永而夜短也；自《贲》迄《晋》，阳爻七十五，阴爻一百有五，昼短而夜永也。二至相距，

阴阳爻不正九十，而多一少一者何也？曰：吾以是知岁实之有消长也。”

按王庄二氏之说，以卦画释之也。

李觏《盱江集·易图序论》曰：“所主之日，取卦气乎？取卦名乎？曰：取诸卦名而已。《太玄》所以準《易》者也，起于冬至，其首曰《中》，于《易》则《中孚》。其次曰《周》，阳气周神而反乎始，于易则《复》。复者反也，亦谓反乎始也。其次曰《蠱》，阳气微动，动而蠱，蠱物之生难也；于易则《屯》，屯者物之始生也。”

按李氏之说，以卦名释之也。

总观以上三家所述，卦气六十卦之序，所以颠到经卦之序者，不过为附会卦名，齐同卦画而已。使其说果有当乎《易》旨，则作《易》者何不即以卦气之序为序，而必待汉人窜乱旧章哉！张惠言《虞氏易候》，复以象数释七十二候，益多穿凿，兹不具论。荀、虞而后，乃用以说《易》，宜其牵强难合。

《大有·象传》：“火在天上，大有。”《集解》引荀爽曰：“谓夏，火王在天，万物并生，故曰大有也。”

按《大有》于卦气值五月，于时值夏，于五行属火，故以火王在天，万物并生为说。实则《象传》释卦，例以上下二体为说：《大有》上离下乾，故曰火在天上。火在天上，即赫盛之象。固不必牵引卦气，推致五行，以成其迂曲之说也。

《井》九五爻辞：“井冽寒泉食。”《集解》引虞翻曰：“泉自下出称井，周七月，夏之五月，阴气在下。二已变，《坎》，十一月，为寒泉。”

按《井》于卦气值五月，《坎》于卦气值冬至，冬至为十一月。虞氏之意，盖以五月阴气在下，阴气不成为寒泉。故必使二爻变而得坎，而后生寒及水之象。寒水亦未必即寒泉，故复以阴气在下证之，以冀其成为寒泉而已。经文自明者，经此一解，遂晦涩难通。盖九五于爻为阳，于位近上，以阴气在下说之，已失其旨。

况无端变及二爻，以牵及无中生有之《坎》哉？

《复》卦辞：“反复其道，七日来复。”《周易正义序》引郑玄曰：“建戌之月，以阳气既尽；建亥之月，纯阴用事；至建子之月，阳气始生。隔此纯阴一卦，卦主六日七分。举其成数言之，而云七日来复。”

按此说焦循已辟之，说详后文，此不赘。

焦循辞而辟之，宜矣。

焦循《易图略》（卷八）《论卦气六日七分》曰：“《易》自为《易》，历自为历，其义可通，其用不可合。就所举孟氏之义，以五卦共三十爻为一月，一爻主一日，虽云六日七分，而此七分，未尝以当一日。京氏附会于七日来复，苦七分不可以为一日，乃割《颐》之七十三分，益于《中孚》之六日七分。每日法八十分，以七十三分加入七分，合成一日，为七日。若是，卦不起《中孚》而起于《颐》，不合于法；故以此七十三分归诸《坎》，而《颐》之六日七分，乃仅有五日十四分。于是亦割《晋》以归《震》，割《井》以归《离》，割《大畜》以归《兑》。错乱不经，诚如一行所诮。（按《新唐书·历志》，一行《卦议》论京房卦气云：“止于占灾眚，与吉凶善败之事。至于观阴阳之变，则错乱而不明。”）不知京氏固非，孟氏亦未是。《汉书·儒林传》言：孟喜得《易》家候阴阳灾变书，诈言师田生且死时，枕喜膝，独传喜。同门梁邱贺，疏通证明之，曰：田生绝于施讐手中，时喜归东海，安得此事？上闻喜改师法，遂不用喜。六日七分，即所得阴阳灾变，托之田生者。”

又曰：“郑康成解七日来复云：建戌之月，以阳气既尽；建亥之月，纯阴用事；至建子之月，阳气始生。隔此纯阴一卦，卦主六日七分。举其成数言之，而云七日来复。此与京氏异。盖无论自《坎》来，自《颐》来，自《中孚》来，皆非经之

所有。以其与《剥》相次，故改为自《剥》隔《坤》而来复。然六日七分者，六十卦所直；以《坤》言之，则相隔一月，何止七日？……《易》言七日者三，《既济》于卦气属十月；《震》则所谓四正卦，居方伯之位者也；依孟氏不在六日七分之列，依京氏则割《晋》之七十三分以归之者也；何为七日也？……夫六十四卦，三百八十四爻，与一岁三百六十五日四分日之一，本不可以强配。……其取《坎》、《离》、《震》、《兑》为四正，本诸《说卦传》东西南北之位；其取十二辟卦，第以阴爻阳爻，自下而上者，以为之度。其余不足以配，于是《乾》、《坤》、《复》、《姤》等，既用以配十二月，又用以当一月中之六日七分。譬之罗经二十四向，于十干则舍戊己，于八卦止用乾、巽、坤、艮；其别有用意，原无关于《易》也。李鼎祚虽疑之，以为未测端倪。然以六日，当《坤》之六爻，七分爲闰余不用，而以《复》初当一日，合为七日，则犹惑也。”有清一代，朴学昌明，辟宋人先天、后天、河图、洛书之说，既已廓而清之，而独于卦气之术，尚多笃信之者，何其不知类也？

### 互体及爻变之始

《易》辞非据象而作，先秦及汉初《易》家，亦不据象以释卦爻辞。故无互体及卦变之说。互体卦变者，皆所以济象数之穷也。孟喜始以象释《易》辞，京房承其绪余，因时以象数说《易》。然本卦之象，不足以济其说也，乃求之互体；互体仍不足以济也，遂更求诸爻变。《周易》之学，自是而愈纷矣。

互体者，以卦之二至四三爻互一卦，三至五三爻又互一卦。

《系辞下传》：“非其中爻不备。”《汉上易》（卷八）引京房曰：“互体是也。”《困学纪闻》（卷一）引京房曰：“二至四为互体，三至五为约象。”

《中孚》九二爻辞，《汉上易》（卷九）引京房曰：“九二处和体震。”

按《中孚》䷼上巽下兑，二至四爻互体震。二又在下体之中，故曰九二处和体震。

如是则一卦本为上下二体者，并互体之二体，遂得四体。其所牵及之象，乃倍于初。荀、虞以后，变而愈繁，后文当更详焉。

爻变者，本阴爻而使之变为阳爻；或阳爻而使之变为阴爻也。

《大畜·彖传》：“利涉大川，应乎天也。”《集解》引京房曰：“谓二变五（按五字疑互字之讹）体坎，故利涉大川。五天位，故曰应乎天。”

按《大畜》䷙上艮下乾，二五两爻互变，则二至四互体坎；坎为水，故曰大川也。

其用意与互体同。盖欲求其所欲得之象，而本卦无之；求诸互体，仍不可得。乃不惜变乱卦爻，以济其穷。后世卦变之说，纷然杂陈，皆京氏启之也。

### 八宫卦 世应 游魂归魂

八宫卦、世应、游魂、归魂之说，皆起于京房。

《困学纪闻》（卷一）引京氏《易积算法》曰：“夫子曰：八卦因伏羲，暨乎神农，重乎八纯。圣理玄微，《易》道难究。迄乎西伯父子，研理穷通，上下囊括，推爻考象，配卦世应，加乎星辰，属于六十四所、二十四气。分天地之数，定人伦之理，验日月之行，寻五行之瑞。灾祥进退，莫不因兹而兆矣。”

按八宫、世应、游归等说，京房以前无闻。积算法云云，特托古以自重耳。

其说以八纯卦各变为八卦，初爻变所成之卦为一世卦，次爻变所成之卦为二世卦，以至于五世。上爻不变，复回变已变之四爻，谓之游魂；更变游魂卦之下体三爻，谓之归魂。《乾》卦所生各卦，谓之乾宫卦；余以类推。八卦所生凡六十四卦，谓之八宫。

《京氏易传》（卷下）曰：“孔子《易》云：有四《易》，一世二世为地《易》，三世四世为人《易》，五世八纯为天《易》。



游魂归魂为鬼《易》。”（八纯，本作六世。据惠栋说改正。）

按此亦托诸孔子者，然八宫诸世及游魂归魂等义，略具于是。详见《京氏易传》，例繁不具引。

世传八宫卦图（图本《京氏易传》）如下：

世、游、归 八宫卦	一世	二世	三世	四世	五世	游魂	归魂
乾	姤	遯	否	观	剥	晋	大有
震	豫	解	恒	升	井	大过	随
坎	节	屯	既济	革	丰	明夷	师
艮	贲	大畜	损	睽	履	中孚	渐
坤	复	临	泰	大壮	夬	需	比
巽	小畜	家人	益	无妄	噬嗑	颐	蛊
离	旅	鼎	未济	蒙	涣	讼	同人
兑	困	萃	咸	蹇	谦	小过	归妹

兹就上图《乾》宫卦例说之：《乾》☰☰六爻纯阳，初爻变则成《姤》☰☴，是为一世；次爻变则成《遯》☶☷，是为二世；三爻变则成《否》☷☰，是为三世；四爻变则成《观》☶☰，是为四世；五爻变则成《剥》☶☷，是为五世。上爻不变，而回变已变之第四爻成《晋》☰☳，是为游魂；更变游魂卦下体之三爻成《大有》☰☷，是为归魂。余七宫卦例视此。

盖某卦为某宫之第几世卦，则以第几爻为世。应者，应于世也。初爻为世，则与四爻应；二为世，与五应；三为世，与上应。反之，上为世，则与三应；五为世，与二应；四为世，与初应。游魂同四世，归魂同三世。

按世应之例，具见《京氏易传》。《易纬·辨终备》曰：“鲁人商瞿，使向齐国。瞿年四十，今后使行远路，畏虑恐绝无子。夫

子正月与瞿母筮，告曰：‘后有五丈夫子。’子贡曰：‘何以知？’子曰：‘卦遇《大畜》，《艮》之二世。九二，甲寅木，为世；六五景（谓丙为景）子水为应。……’”纬书起于哀平之际，已席京氏之说矣。

后世术士占筮之法，皆出于此。盖自为占术，与《易》义无涉。至荀爽、干宝诸家，竟用以说《易》。

《解·彖传》，《集解》引荀爽曰：“解者，《震》世也。仲春之月，草木萌芽，雷以动之，雨以润之，日以烜之，故甲宅也。”

按解为《震》宫二世卦，《震》于卦气主春分，为仲春之月也。

《随·彖传》，《集解》引荀爽曰：“随者，《震》之归魂。震归从巽，故大通。”

按《震》宫游魂为《大过》，《大过》上兑下巽。归魂则变大过下体之巽为震，故曰震归从巽。

《井》卦辞《集解》引干宝曰：“水，殷德也；木，周德也。……自《震》化行于五世，改殷纣比屋之乱俗，而不易成汤昭假之法度也。故曰改邑不改井。”

按《井》卦上坎下巽，坎水巽木，故曰水德木德云云。《井》为《震》宫五世卦，故曰《震》化行于五世也（震于五行又属木，《震》化行于五世，谓周化行于五世也。）

《讼》卦辞《集解》引干宝曰：“《讼》，《离》之游魂也。

离为戈兵，此天气将刑杀，圣人将用师之卦也。”

其支离谬悠，违失《易》义，复何异于先天后天之说哉？

按荀氏释《解·彖传》，以《解》为震世，当仲春之月。意在谓其时“草木萌动”，而便于释“百果草木皆甲宅”耳。乃此《解》卦也，何与于《震》？《震》为仲春，本诸卦气。而《解》于卦气，固自值仲春之月者。然则，何不径以《解》为说，而必迂回以取《震》也？且《解》以在《震》宫，而遂以仲春为说，则《震》宫

卦中，《恒》于卦气属七月，《升》属十二月，《井》属五月，《大过》属十月，岂皆可以《震》之仲春说之乎？终始五德之说，倡自邹衍。干氏用以解殷周之际之卦辞，既已厚诬古人。况周德为木为火，阴阳灾异家尚聚讼未决乎？盖彼皆惑于象数之术，求其象而不得，遂不惜郢书燕说耳。

### 飞 伏

凡卦见者为飞，不见者为伏。飞阳则伏阴，飞阴则伏阳。其说倡于京房。

按六十卦飞伏，见《京氏易传》。例繁不具举。

本为推求阴阳，占说灾异耳。荀爽、虞翻诸家，则取以说《易》。

《坤》上六爻辞《集解》引荀爽曰：“消息之位，《坤》在于亥，下有伏乾，为其兼于阳，故称龙也。”

《坤·文言传》：“履霜坚冰至，盖言顺也。”《集解》引荀爽曰：“霜者，乾之命令。《坤》下有伏乾，履霜坚冰，盖言顺也。”《困·象传》：“君子以致命遂志。”《集解》引虞翻曰：“君子谓三，伏阳也。否坤为致，巽为命，坎为志。三入阴中，故致命遂志也。”

按《困》上兑下坎，坎六三下有伏阳。虞以阳在三为君子也。坎三之伏阳，如飞则成巽；今伏，是入阴中也。于是经传至简至明之文，经其解说，遂佶屈难通。多歧亡羊，辩生末学。岂徒非经传之义，恐并失京氏之本旨矣。

### 八卦六位

《火珠林》载有《八卦六位图》，以五行干支十二支，分属于八卦各爻，说者谓即京房之术。

《易汉学》（卷四）载八卦六位图（云出《火珠林》）如下：

乾属金，——壬戌土，——壬申金，——壬午火，——甲辰土，——甲寅木，——甲子水；  
坤属土，——癸酉金，——癸亥水，——癸丑土，——乙卯木，——乙巳火，——乙未土；  
震属木，——庚戌土，——庚申金，——庚午火，——庚辰土，——庚寅木，——庚子水；

巽属木。——辛卯木。——辛巳火。——辛未土。——辛酉金。——辛亥水。——辛丑土；  
坎属水。——戊子水。——戊戌土。——戊申金。——戊午火。——戊辰土。——戊寅木；  
离属火。——己巳火。——己未土。——己酉金。——己亥水。——己丑土。——己卯木；  
艮属土。——丙寅木。——丙子水。——丙戌土。——丙申金。——丙午火。——丙辰土；  
兑属金。——丁未土。——丁酉金。——丁亥水。——丁丑土。——丁卯木。——丁巳火。

按朱熹《答袁机仲书》曰：“《参同契》所言纳甲之法，则今所传京房占法，见于《火珠林》，是其遗说。”张行成《元包数总义》曰：“《火珠林》之用，祖于京房。”据此，知《火珠林》法，即京房之术。其于十干，以乾纳甲壬，坤纳乙癸，震纳庚，巽纳辛，坎纳戊，离纳己，艮纳丙，兑纳丁，即《参同契》及虞翻纳甲法之所祖。其以《乾》六爻配子寅辰午申戌，以《坤》六爻配未巳卯丑亥酉，又郑氏爻辰法之所自出也。

又按《礼记·月令正义》引《易林》曰：“震主庚子午，巽主辛丑未，坎主戊寅申，离主己卯酉，艮主丙辰戌，兑主丁巳亥。”与《火珠林》说吻合。《正义》所引此文，今《易林》无之。今《易林》为崔篆所著，（详见余嘉锡《四库书目提要辨证》。）则《正义》所引，当是焦延寿《易林》。然则京房此术，乃受诸延寿也。盖亦占筮之别术，与《易》理无关。至于宝乃窃其说，以释繇辞。

《乾》初九爻辞《集解》引干宝曰：“初九甲子，天正之位，而乾元所始也。”又九四爻辞干宝曰：“四以初为应，渊谓初九甲子，龙之所由升也。”

《坤》上六爻辞《集解》引干宝曰：“阴在上六，十月之时也，爻终于酉。”

《蒙》初六《象传》，《集解》引干宝曰：“初六戊寅，平明之时，天光始照，故曰发蒙。”

按《蒙》下体为坎，坎初爻为戊寅。

《井》初六爻辞《集解》引干宝曰：“在井之下，体本土爻，故曰泥。”

按《井》下体为巽，巽初爻为辛丑土，故曰土爻。

《震》六二《象传》，《集解》引干宝曰：“六二木爻，震之身也。”

按惠栋《易汉学》（卷五）曰：“案震为木，六二庚寅，亦木也，故曰震之身。”

以晚周后起五行比配之术，以说周初之《易》，其纰缪无当，自不待言。东汉《易》家，取象无所不用其极，然尚未至此也。

### 世卦起月例

京房占术，又有“世卦起月例”之法，以八宫卦分值十二月。其术与卦气之说殊。

胡一桂《易学启蒙翼传》（外篇）《京易起月例》曰：“一世卦，阴主五月，一阴在午也；阳主十一月，一阳在子也。二世卦，阴主六月，二阴在未也；阳主十二月，二阳在丑也。三世卦，阴主七月，三阴在申也；阳主正月，三阳在寅也。四世卦，阴主八月，四阴在酉也；阳主二月，四阳在卯也。五世卦，阴主九月，五阴在戌也；阳主三月，五阳在辰也。八纯上世，阴主十月，六阴在亥也；阳主四月，六阳在巳也。游魂四世所主，与四世卦同。归魂三世所主，与三世卦同。”

盖由十二消息卦引申而为之也。至干宝复援以说《易》。

《蒙》卦辞《集解》引干宝曰：“《蒙》者，《离》官阴也。世在四，八月之时。降阳布德，荠麦并生。而息来在寅，故《蒙》于世为八月，于消息为正月卦也。”

《比》卦辞《集解》引干宝曰：“《比》者，《坤》之归魂也。亦世于七月。”

匪特与《易》义无涉，亦复与卦气相连。以汉人象数之穿凿，而犹不肯取之者，干氏复一一摭拾之。诚所谓每况愈下者矣。

### 爻位贵贱

以爻位配官爵，始见于《京氏易传》及《易纬·乾凿度》。其法以

初为元士，二为大夫，三为三公，四为诸侯，五为天子，上为宗庙。

《乾凿度》曰：“初为元士，二为大夫，三为三公，四为诸侯，五为天子，上为宗庙。凡此六者，阴阳所以进退，君臣所以升降，万民所以为象则也。”

其义亦为占说灾异而设。荀、虞各家，取以说《易》。

《讼》上九爻辞《集解》引荀爽曰：“鞶带宗庙之服。三应于上，上为宗庙，故曰鞶带也。”

《解》上六爻辞《集解》引虞翻曰：“上应在三，公谓三伏阳也。”

《师》上六爻辞《集解》引干宝曰：“上六为宗庙，武王以文王行，故正开国之辞，之爻：明已之受命，文王之德也。”

《系辞下传》：“二与四同功而异位。”《集解》引崔憬曰：“二，士大夫位卑；四，孤公牧伯位尊，故有异也。”

同上：“三与五同功而异位”《集解》引崔憬曰：“三，诸侯之位；五，天子之位。同有理人之功，而君臣之位异者也。”

其说惟五为天子，与经文间若有合；三为三公，可影附《益》卦六三“告公用圭”之语。自余于经于传，悉无可征。宜其多遁辞也。

按即使上爻为宗庙，而鞶带为宗庙之服；然鞶带自鞶带，宗庙自宗庙也，诂可以鞶带说宗庙乎？《解》上六不以上爻为说，乃取于三；三为三公，则“公用射隼”之辞，曷不系于三爻也？以三说上，既已指鹿为马，况更转于三之伏阳乎？其纰缪罕通，胥此类矣。

### 爻 体

爻体之说，创自郑玄。爻体者，以一爻而体一三画之卦也。

《礼记疏》（卷八）引《贲》六四爻辞郑玄注曰：“六四，巽

爻也。”

《颐》卦辞《集解》引郑玄曰：“二五离爻。”

《诗疏》（卷六之三）引《离》九三爻辞郑玄注曰：“艮爻也。”

《诗疏》（卷六之四）引《损》卦辞郑玄注曰：“四，巽爻也，巽为木。五，离爻也，离为日。日体圆。木器而圆，簋象也。”

《萃》卦辞《集解》引郑玄曰：“四体震爻，震为长子。五本坎爻，坎为隐伏。居尊而隐伏，鬼神象。长子入阙升堂，祭祖祢之体也。故曰王假有庙。二本离爻也，离为目。居正应五，故利见大人矣。”

《文选》（卷五）《吴都赋注》引《井》九二爻辞郑玄注曰：“九二，坎爻也，坎为水。上直巽九三，艮爻也，艮为山。山下有井，必因谷水。”

《诗疏》（卷十一之二。）引《中孚》卦辞郑玄注曰：“二五皆坎爻。”盖阴在初四爻为巽，在二五为离，在三上为兑。阳在初四爻为震，在二五为坎，在三上为艮。注虽不备，可类推矣。然以一爻当一卦，已决非《易》义所有。况因一阴在中，而使之当离；由离以及于日，更由日而及于圆，复因圆以及于簋。展转牵引，如涂涂附，夫岂作《易》者所能梦想者哉！

### 爻 辰

爻辰者，以《乾》、《坤》十二爻，配十二辰也。其说始终京房。《乾》六爻自初至上，以配子寅辰午申戌；《坤》六爻，自初至上，以配未巳卯丑亥酉。

按京氏之说，见《火珠林·八卦六位图》，说详前。

刘歆《三统历》，亦著此说。初不过比附律历，占说灾异耳。

《汉书·律历志上》：“十一月，《乾》之初九。……故黄钟

为天统。……六月，《坤》之初六。……故林钟为地统。……正月，《乾》之九三。（殿本注，宋祁曰：“九三当作九二。”）……故太族为人统。……其于三正也，黄钟子为天正；林钟，未之冲，丑，为地正；太族，寅，为人正。”

至郑玄复小变其说，于《乾》六爻则从京氏，于《坤》六爻则值未酉亥丑卯巳。

《周礼·太师》郑玄注曰：“黄钟，初九也，下生林钟之初六，林钟又上生太族之九二，太族又下生南吕之六二，南吕又上生姑洗之九三，姑洗又下生应钟之六三，应钟又上生蕤宾之九四，蕤宾又上生大吕之六四，大吕又下生夷则之九五，夷则又上生夹钟之六五，夹钟又下生无射之上九，无射又上生中吕之上六。”

韦昭用郑氏说，而申之益详。《国语·周语下》“王将铸无射”章，韦氏注曰：“十一月黄钟，《乾》初九也。”“十二月大吕，《坤》六四也。”“正月太族，《乾》九二也。”“二月夹钟，《坤》六五也。”“三月姑洗，《乾》九三也。”“四月中吕，《坤》上六也。”“五月蕤宾，《乾》九四也。”“六月林钟，《坤》初六也。”“七月夷则，《乾》九五也。”“八月南吕，《坤》六二也。”“九月无射，《乾》上九也。”“十月应钟，《坤》六三也。”

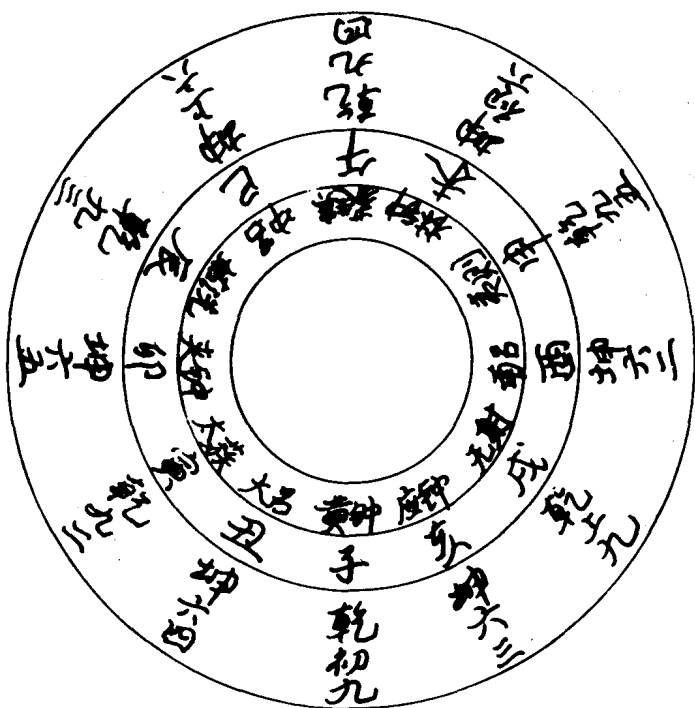
惠栋据此，制为《爻辰图》，（图载《易汉学》卷六）见281页。更引申于余六十二卦，凡阳爻所值之辰视乾，阴爻所值之辰视坤，复配以十二辰之物象，及十二次之星象，于焉用以说《易》。

《易纬·通卦验》（卷下）“张如积鹄”，郑玄注曰：“初九辰在子，震爻也，如积鹄之象。”

《通卦验》（卷下）“正阳云出，如冠纓”郑玄注曰：“九二辰在寅，得艮气，形似冠纓者，艮象也。”

《礼记疏》（卷六）引《贲》六四爻辞郑玄注曰：“九三位在辰，得巽气，为白马。”





《礼记疏》(卷二十七)引《明夷》九二爻辞郑玄注曰:“九三又在辰,辰得巽气为股。”

《仪礼疏》(卷一)引《困》九二爻辞郑玄注曰:“二与日,李富孙《李氏易解贖义》云:“当作四。”)为体离,……离为火,火色赤。四爻辰在午,时离,色赤为朱,是也。”

《通卦验》(卷下)“南黄北黑”郑玄注曰:“九五辰在申,得坤气,为南黄。”

《礼记疏》(卷五十四)引《蛊》上九爻辞郑玄注曰:“上九艮爻,艮为山,辰在戌,得乾气,父老之象,是臣之致仕也。”

《诗疏》（卷七之一）引《比》初六爻辞郑玄注曰：“爻辰在未，上值东井。井之水，人所汲。用缶，缶汲器也。”

《仪礼疏》（卷一）引《困》九二爻辞郑玄注曰：“二据初，辰在未，未为土。此二为大夫，有地之象，未上值天厨，酒食象。”

《礼记疏》（卷二十七）引《明夷》六二爻辞郑玄注云：“六二，辰在酉，酉在西方。”

《诗疏》（卷十一之二）引《中孚》卦辞郑玄注曰：“三，辰在亥，亥为豕。”又曰：“四，辰在丑，丑为蟹。”

《诗疏》（卷七之一）引《坎》六四爻辞郑玄注曰：“六四，……爻辰在丑。丑上值斗，可以斟之象。斗上有建星，建星之形似簋。……建星上有弁星，弁星之形又如缶。”

同上引《离》九三爻辞郑玄注曰：“艮爻也。位近丑，丑上值弁星，弁星似缶。”

惠栋《易汉学》（卷六）云：“案位近丑，据周天玉衡图也。丑为大寒，艮为立春，故云近也。”按惠氏说疑非是，郑氏盖误以九四为六四，六四爻辰在丑也。

《周礼疏》（卷十四）引《泰》六五爻辞郑玄注曰：“五，爻辰在卯。春为阳中，万物以生。生育者，嫁娶之贵。仲春之月嫁娶，男女之礼。”

《诗疏》（卷九之三）引《坤·文言传》郑玄注曰：“上六为蛇，得乾气杂似龙。”

《公羊传疏》（卷十五）引《坎》上六爻辞郑玄注曰：“爻辰在巳，巳为蛇。蛇之蟠屈似徽纆也。”

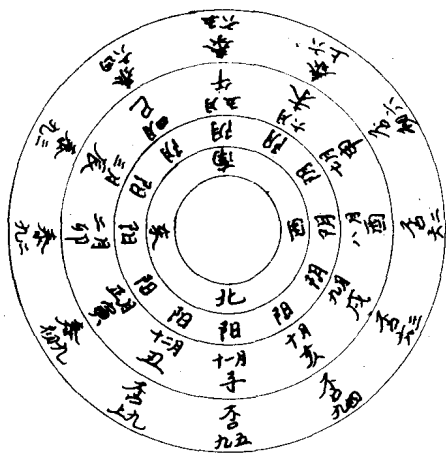
按上举诸例，于爻辰之说略备。其以爻辰配物象，大率就十二辰之属相，及其辰所值之五行，因推及方位时令等为说。其以爻辰配星象，则以十二辰之方位，配二十八宿之次。惠栋制有《爻

辰上值二十八宿图》，（见《易汉学》卷六）附载如下：



又按惠栋述郑氏爻辰，又有《泰》、《否》两卦所贞之辰，异于他卦之说。（见《易汉学》卷六）其说本《易纬·乾凿度》及郑氏注。《乾凿度》（卷下）曰：“《乾》贞于十一月子，左行阳时六；《坤》贞于六月未，右行阴时六。其岁终，次从于《屯》、《蒙》。《屯》、《蒙》主岁，《屯》为阳，贞于十二月丑，其爻左行，以间时而治六辰。《蒙》为阴，贞于正月寅，其爻右行，亦间时而治六辰。岁终则从其次卦。阳卦以其辰为贞；丑与左行，（疑当作其爻左行。）间辰而治六辰。阴卦与阳卦同位者，退一辰以为贞；其爻右行，间辰而治六辰。《泰》、《否》之卦，独各贞其辰，共北辰左行相随也。《中孚》为阳，贞于十一月子；《小过》为阴，贞于六月未，法于《乾》、《坤》。三十二岁期而周。”郑玄注曰：“贞，正也；初

爻以此为正。次爻左右者，各从次数之。一岁终，则从其次，《屯》、《蒙》、《需》、《讼》也。阴卦与阳卦其位同，谓与同日，若在冲也。阴则退一辰者，为左右交错相避。《泰》、《否》独各贞其辰，言不用卦次。《泰》卦当贞于戌，《否》当贞于亥；戌体《乾》所在，亥又《坤》消息之月，《泰》、《否》乾坤离体，气与之相乱，故避之，而各贞其辰。谓《泰》贞于正月，《否》贞于七月。六爻皆《泰》得《否》之乾，《否》得《泰》之坤。北辰左行，谓《泰》从正月至六月，皆阳爻；《否》从七月至十二月，皆阴爻。《否》、《泰》各自相从。”惠氏据此，制为《泰否所贞之辰异于他卦图》如下：



惟《乾凿度》此言，乃以卦主岁之法，两卦主一岁，六十四卦，主三十二岁。与郑氏爻辰说，本非一事。惠氏混而同之，焦循已辨其谬。（见《易图略》卷八《论爻辰》篇。）郑氏于《泰》六五帝乙归妹，固以爻辰在卯说之，未尝异于他卦也。

支离谬悠，宜其为王引之焦循等所讥。

王引之《经义述闻》（卷一）《爻辰》篇曰：“舍卦而论爻，已与《说卦》之言乾为坤为者异矣；而其取义，又多迂曲。如九二爻，郑以为辰当值寅者也。而于《困》九二‘困于酒食’注云：‘二据初，辰在未，未上值天厨，酒食象’，则舍本爻之寅，而言初爻之未。未值天厨，何不系于值未之初六，而系

于值寅之九二乎？九三爻当值者也，而于《离》九三‘鼓缶而歌’注云：‘艮爻也，位近丑，丑上值弁星，弁星似缶。’则舍辰宫之星，而言丑宫之星。丑者六四所值之辰，岂九三所值乎？艮主立春，所值者寅也；何不取象于寅，而取于所近之丑乎？《坎》六四‘樽酒，簋贰，用缶。’注云：‘爻在丑，丑上值斗，可以斟之象。斗上有建星，似簋。建星上有弁星，弁星形又如缶。’爻辰既值斗，何不遂取斗象，而取于斗所酌之尊？又不直取建星弁星，而取建星弁星所似之簋与缶，不亦迂回而难通乎？上六‘系用徽纆’注云：‘爻辰在巳，巳为蛇，蛇蟠屈似徽纆也。’爻辰既在巳而为蛇，何不遂取蛇象，而取蛇所似之徽纆乎？……且未宫之天厨，丑宫之天弁，《史记·天官书》《汉书·天文志》皆不载，则西汉时尚未有此星名；况《易》作于殷周之际，安得所谓天厨天弁者而比象之乎？”

按王氏所论，至为允当。焦循说见《易图略》（卷八）《论爻辰》篇，不具述。

后世犹有强申其义，为郑氏张目者；其辞弥巧，义愈难通。亦犹鸡三足臧三耳之说虽辩，而征其实则殊不然也。

按何秋涛有《周易爻辰申郑义》一卷，刊于《清经解续编》。皆曲护郑义，然实未能自圆其说。

学者虚心观之，当知所取舍矣。

### 升 降

升降之说，始于荀爽。其说：凡阳在下者，当上升于五；阴在上者，当降居于阳所遗之位。故有《乾》二当升《坤》五，《坤》五当降《乾》二者：

《乾》九二《象传》，《集解》引荀爽曰：“田谓坤也。二当升《坤》五，故曰见龙在田。”

《乾·文言传》：“水流湿。”《集解》引荀爽曰：“阴动之

《坤》而成坎。”又“火就燥。”荀爽曰：“阴动之《乾》而成离。”

按《乾》九二升坤五，则《坤》上体成坎。《坤》六五降《乾》二，则《乾》下体成离也。

《乾·文言传》：“本乎天者亲上。”《集解》引荀爽曰：“谓《乾》九二本出于乾，故曰本乎天；而居《坤》五，故曰亲上。”

又“本乎地者亲下。”荀爽曰：“谓《坤》六五本出于坤，故曰本乎地；降居《乾》二，改曰亲下也。”

《临》九二《象传》，《集解》引荀爽曰：“阳当居五，阴当顺从，今尚在二，故曰未顺命也。”

《升》六五《象传》，《集解》引荀爽曰：“阴正居中，为阳作阶，使升居五，已下降二，与阳相应，故吉而得志。”有谓初阳当升五者。

《复·彖传》，《集解》引荀爽曰：“利往居五，刚道浸长也。”

按《复》惟初为阳爻，是初阳可升居五也。有谓三阳当升五者。

《谦》九三《象传》，《集解》引荀爽曰：“阳当居五，自卑下众，降居下体，君有下国之意也。众阴皆欲拗阳上居五位，群阴顺阳，故万民服也。”

《明夷》六四爻辞《集解》引荀爽曰：“四得位比三，应于顺首，欲上三居五，以阳为腹心也。……言三当出门庭，升五君位。”

有谓四阳当升五者。

《离》九四爻辞《集解》引荀爽曰：“阳升居五，光炎宣扬，故出如也。阴退居四，灰炭降坠，故其来如也。”又六五爻辞《集解》引荀爽曰：“六五阴柔，退居于四，出离为坎，故出涕沱嗟而下，以顺阴阳也。”

《小过》九四爻辞《集解》引荀爽曰：“四往危五，戒备于

三、故曰往厉必戒也。勿长居四，当动上五，故用永贞。”  
复有因乾在下体，则谓下体当升居上，上体当降居下者。

《需》上六爻辞《集解》引荀爽曰：“三人，谓下三阳也。须时当升，非有召者，故曰不速之客焉。乾升在上，君位以定；坎降在下，当循臣职，故敬之终吉也。”

《泰》九二爻辞《集解》引荀爽曰：“河出于乾，行于地中。阳性欲升，阴性欲承，冯河而上，不用舟航。自地升天，道虽辽远，三体俱上，不能止之，故曰不遐遗。”

推其意，盖谓凡阳当上升，凡阴当下降，爻与卦之义一也。惟是升降之义，既于上下经文无征，复与《彖传》相悖。

按《升·彖传》云：“柔以时升。”是阴有升义也。《泰·彖传》云：“天地交泰。”《否·彖传》云：“天地不交否。”是坤上乾下为交而泰，反之为不交而否也。荀氏之说，显与此悖。且其自身，亦多龃龉。

按荀氏释《乾》九二“见龙在田”，谓“田谓坤也，二当升坤五，故曰见龙在田。”而释《乾·文言传》之“云行雨施。”则又曰：“乾升于坤曰云行。”（见《集解》引。）同一事也，而或谓在田，或谓云行，何以有霄壤之判也？《需》坎上乾下，则坎之中爻，固“上居五位，可以王”者也。（用荀氏释《师·彖传》语。）而于《需》上六爻辞又谓：“乾升在上，君位以定；坎降在下，当循臣职。”何也？坎降在下，则坎之中爻，不仍须时当升乎？矛盾龃龉，胥此类矣。

说《易》者奈何复尊信之哉？

### 荀氏卦变

自京房爻变之例兴，至荀氏而卦变之说起。乾升坤降，固其义矣。外此有谓自乾坤来者。

《谦·彖传》，《集解》引荀爽曰：“乾来之坤。”

《解·彖传》，《集解》引荀爽曰：“乾动之坤。”又曰：“乾

坤交通，动而成解。”

有谓自六子卦来者。

《屯·彖传》，《集解》引荀爽曰：“此本坎卦也。案初六升二，九三降初，是刚柔始交也。”

《蒙·彖传》，《集解》引荀爽曰：“此本艮卦也。案二进居三，三降居二，刚柔得中，故能通。”

有谓自消息卦来者。

《讼》卦辞《集解》引荀爽曰：“阳来居二，而孚于初。”

按焦循以为荀氏此说，谓《讼》本于《遯》。（见《易图略》卷七《论卦变上》。）是也。

《晋》六五爻辞《集解》引荀爽曰：“五从坤动，而来为离。”

按焦循以为荀意谓《晋》本于《观》，（同上）是也。

《贲·彖传》，《集解》引荀爽曰：“此本《泰》卦，谓阴从上来，居乾之中。”

《旅·彖传》，《集解》引荀爽曰：“谓阴升居五，与阳通者也。”

按此谓自《否》来也。

《萃》上六《象传》，《集解》引荀爽曰：“此本《否》卦，上九阳爻，见灭迁移。”

然书缺有间，荀氏卦变之例，是否止此，不敢遽定也。其例于经文及《十翼》，固无可征。（《彖传》往来上下之说，由于反对，非变卦也。说详前。）即与己例，亦多枘凿。盖荀氏《易》例，莫大乎阳升阴降；而《屯》、《蒙》、《讼》、《晋》、《旅》诸卦，皆阴升阳降。此自乱其例，一也。又凡言某卦自某卦来者，皆谓其爻位之升降，不能增损其爻也。故二阴四阳或四阴二阳之卦，所生者仍为二阴四阳或四阴二阳之卦；三阴三阳之卦，所生者仍为三阴三阳之卦。三阳之卦固不能生二阳之卦也。《萃》乃二阳之卦也，而谓本诸《否》卦，上九见灭。则何说乎？此持说之不能自圆，二



也。即此两端，已足以见其不可恃矣。

### 纳 甲

纳甲者，以八卦配十干也。举甲以该十日，故曰纳甲。其说始于京房，初不过用以比附五行，以便占说灾异耳。

《京氏易传》（卷下）曰：“分天地乾坤之象，益之以甲乙壬癸；震巽之象配庚辛，坎离之象配戊己，艮兑之象配丙丁。八卦分阴阳，六位配五行。光明四通，变易立节。”陆绩注曰：“乾坤二分，天地阴阳之本，改分甲乙壬癸，阴阳之终始。”又曰“庚阳入震，辛阴入巽”。又曰“戊阳入坎，己阴入离”。又曰“丙阳入艮，丁阴入兑。”

《京氏易传》（卷上）《乾》卦传曰：“甲壬配外内二象”。陆绩注曰：“《乾》为天地之首，分甲壬，入乾位。”焦循曰：（见《易图略》卷八《论纳甲》。）“盖以《乾》内三爻配甲，外三爻配壬。初二三为始，四五上为终也。”

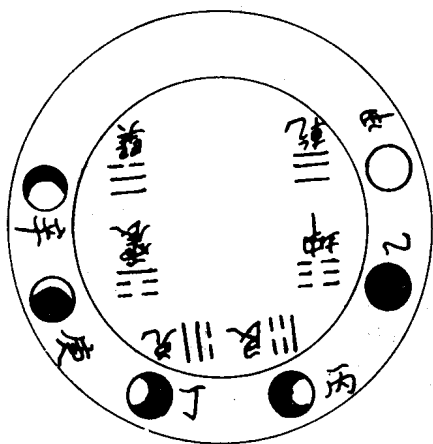
按《火珠林》以甲壬配《乾》，甲值内三爻，壬值外三爻；以乙癸配《坤》，乙值内三爻，癸值外三爻。其余以庚配《震》，以辛配《巽》，以戊配《坎》，以己配《离》，以丙配《艮》，以丁配《兑》，悉与《易传》合。

至魏伯阳则用以比附月魄之盈缩，而成其鼎炉修炼之说。

《参同契》（卷上）曰：“天符有进退，曲伸以应时。……消息应钟律，升降据斗枢。三日出为爽，震庚受西方。（邹訢——即朱熹——注云：“三日，第一节之中，月生明之时也。盖始受一阳之光，昏见于西方庚地。”）八日兑受丁，上弦平如绳。（邹訢注云：“八日，第二节之中，月上弦之时，受二阳之光，昏见于南方丁地。”）十五乾体就，盛满甲东方。（邹訢注云：“十五日，第三节之中，月既望之时，全受日光，昏见于东方甲地，是为乾体。”）蟾蜍与兔魄，日月气双明；蟾蜍视卦节，兔魄吐生光。七八道已讫，屈折低下降。十六转受统，巽辛见平明。（邹訢注云：“十六日第四节之

始，始受下一阴为巽而成魄，以平旦而没于西方辛地。”艮直于丙南。下弦二十三。（邹訢注云：“二十三日，第五节之中，复生中一阴为艮，而下弦以平旦而没于南方丙地。”）坤乙三十日，东北丧其朋；节尽相禅与，继体复生龙。（邹訢注云：“三十日，第六节之终，全变三阳，而光尽，体伏于东北。一月六节既尽，而禅于后月，复生震卦。”）壬癸配甲乙，乾坤括始终。”

邹訢注本载有《纳甲图》，如下：



按此以八卦阴阳画之消长，象月魄之盈缩，已不止京氏以十干配八卦之义矣。《参同契》（卷上）又云：“火记不虚作，演《易》以明之。偃月法鼎炉，白虎为熬枢，汞白为流珠，青龙与之俱。举东以合西，魂魄自相拘。（惠栋《易汉学》卷三）曰：“日东月西，日魂月魄”。）上弦兑数八，

下弦艮亦八；两弦合其精，乾坤体乃成。二八应一斤，《易》道正不倾”是其说纯为鼎炉修炼而设也。

而用以说《易》者，则自虞翻始。

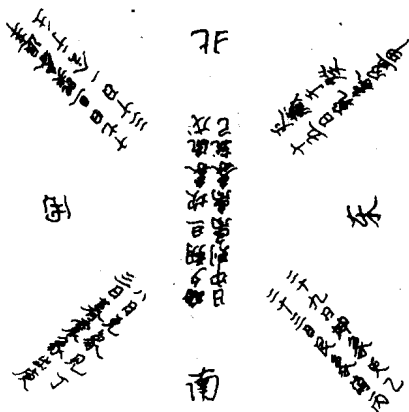
《系辞上传》：“在天成象”。《集解》引虞翻曰：“谓日月在天成八卦，震象出庚，兑象见丁，乾象盈甲，巽象伏辛，艮象消丙，坤象丧乙，坎象流戊，离象就己，故在天成象也。”

《系辞上传》：“县象著明，莫大乎日月”。《集解》引虞翻曰：“谓日月在天成八卦象，三日莫，震象出庚，八日兑象见丁，十五日乾象盈甲，十七日旦巽象退辛，二十三日艮象消

丙，三十日坤象灭乙。晦夕朔旦，坎象流戊；日中则离，离象就己。戊己土位，象见于中，日月相推而明生焉，故县象著明，莫大乎日月者也。”

按虞氏义与《参同契》同。清儒惠栋、张惠言、李锐等，皆制有虞氏纳甲图，李氏图（见《周易虞氏略例》。）如下：

日月在天成八卦图



仲翔会稽人也，与伯阳为同籍。其说日月为易，已本诸《参同契》；梦吞三爻，又隐含道士之涛幻。故纳甲之说，全取于魏氏。彼自诩为五世治《孟氏易》，实则纳甲之术，固非孟氏所传也。

按虞翻会稽余姚人，见《三国志》本传。彭晓《参同契解义序》曰：“魏伯阳会稽上虞人。”是魏虞为

同籍也。《经典释文》“易”字下曰：“虞翻注《参同契》云：‘字从日下月’。”是虞氏既有《参同契》之注，复有日月为易之说。又《三国志·虞翻传》注引翻别传曰：“翻初立《易注》，奏上曰：‘臣高祖父故零陵太守光，少治《孟氏易》。……世传其业，至臣五世。……又臣郡吏陈桃，梦臣与道士遇，放发被鹿裘，布《易》六爻，挠其三以饮臣；臣乞尽吞之，道士言：《易》道在天，三爻足矣。岂臣受命，应当知经？’”据此诸证，则虞氏纳甲之说，出诸魏氏无疑也。焦循论纳甲（见《易图略》卷八。）曰：“魏伯阳《参同契》本京氏此文（京氏说见前。）而系之于日月为易之说……虞翻

知伯阳此说，本之京房；而房则以为传自孟氏。……考翻说得朋，惟以纳甲。然则累世所传之《孟氏易》，即京房之说，而魏伯阳所演而失者也。”按焦氏此说甚允。世每以河图、洛书诸义，责宋人以道家之术，附会《周易》；不知始作俑者，乃远自虞氏也。

纳甲之术，既创于京房，演于魏虞，而非上下经及《十翼》所有；故虞氏用以说得朋丧朋等义，穿凿无当。

《坤·彖传》：“西南得朋，乃与类行。”

《集解》引虞翻曰：“谓阳得其类，月朔至望，从震至乾，与时偕行，故乃与类行。”又：“东北丧朋，乃终有庆。”虞翻曰：“阳丧灭坤，坤终复生。谓月三日，震象出庚，故乃终有庆。此指说《易》道阴阳消息之大要也。谓阳月三日变而成震，出庚；至月八日成兑，见丁；庚西丁南，故西南得朋。谓二阳为朋，故兑君子以朋友讲习。……二十九日，消乙入坤，灭藏于癸；乙东癸北，故东北丧朋。谓之以坤灭乾，坤为丧也。”

按西南得朋东北丧朋云云，谓占得此卦者，西南行则得朋；得朋，故与类行，东北行则丧朋，然终能获安贞也。此即后世占卜术所谓大利东西不利南北之比。虞氏以纳甲释之，固已郢书燕说。即以其说核之，亦自难通。震庚西，兑丁南，斯谓得朋矣；巽辛亦西也，艮丙亦南也，不亦可谓得朋乎？彼巽固亦二阳之卦也。二十九日，消乙入坤，灭藏于癸，乙东癸北，故东北丧朋。然则乾纳甲壬，甲亦东而壬亦北也，亦可谓丧朋否乎？且此《坤》卦也，姑如其说，丧朋之坤，为有据矣；彼得朋之震兑，又何自而来乎？此皆不能自圆其说者也。虞氏释《蹇》卦利西南及不利东北，亦以纳甲为说，其穿凿与说《坤》同，不具辨。

而方位之配合，复显与《说卦传》相违。

按《说卦传》以震属东，巽属东南，离南，坤西南，兑西，乾西北，坎北，艮东北。纳甲则以震巽属西，艮兑属南，乾坤属东，坎离属中。二者显相违悖。兹为表如下：

说卦传 卦名	方位								
	东	东南	南	西南	西	西北	北	东北	中
说卦传	震	巽	离	坤	兑	乾	坎	艮	
纳甲	乾坤		艮兑		震巽		乾坤		坎离

世犹有信纳甲之说，以为得《易》学之真者，何也？

### 虞氏互体

互体之说，始于京房。其说初不过以二至四爻，三至五爻各互一三画之卦耳。郑玄以后，已渐繁颐。下逮虞翻，类例滋纷。既以二至四爻三至五爻互三画之卦二。

《乾·彖传》，《集解》引虞翻曰：“已成《既济》，上坎为云，下坎为雨。”

按《既济》☵☲坎上离下。下坎者，谓二至四爻之互体也。此以二至四爻互一三画之卦也。

《乾》九五爻辞《集解》引虞翻曰：“谓四已变则五体离。”

按《乾》☰第四爻变后，则三至五爻互体离。此以三至五爻互一三画之卦也。

复以一至五，二至上，各互六画之卦一。

《蒙·彖传》，《集解》引虞翻曰：“二体《师》象。”

按《蒙》☶☲坎下艮上，初至三为坎，三至五为坤，坎下上坤，是《师》也。此以初至五五爻，体六画之卦一。

《蒙·彖传》，《集解》引虞翻曰：“体《颐》，故养。”

按《蒙》二至四体震，四至上为艮，震下艮上，是《颐》也。此以二至上五爻，体六画之卦一。

更以初至四、二至五、三至上，各体六画之卦一。

《小畜·彖传》，《集解》引虞翻曰：“初至四体《夬》，为书契。”

按《小畜》䷈下乾上巽，初至三为乾，二至四体兑，乾下兑上，是《夬》也。此以初至四四爻，体六画之卦一。

《师·象传》，《集解》引虞翻曰：“五变执言时，有颐养象，故以容民畜众矣。”

按《师》䷆下坎上坤，二至四体震，五阴爻变为阳爻，则三至五体艮；下震上艮，是《颐》也。此以二至五四爻体六画之卦一。

《泰》九三爻辞《集解》引虞翻曰：“从三至上，体《复》。终日乾乾反复道，故无平不陂，无往不复。”

按《泰》䷊下乾上坤，三至五体震，四至上为坤，震下坤上，是《复》也。此以二至上四爻，体六画之卦一。又有本不成体，而据其半象，以为互体者。

《需·象传》，《集解》引虞翻曰：“二失位变，体《噬嗑》，为食，故以饮食。”

按《需》䷄下乾上坎，《噬嗑》䷔下震上离。《需》三至五体离，二阳爻变为阴爻，则初二两爻震象半见；（半象说详后。）上离下震，是为《噬嗑》。

《同人》九四爻辞《集解》引虞翻曰：“变而承五，体《讼》。乾刚在上，故弗克攻则吉也。”

按《同人》䷌下离上乾，《讼》䷅下坎上乾。《同人》四阳爻变为阴爻，则二至四体坎；五上二阳爻，为乾象半见。上乾下坎，是为《讼》也。

《豫》卦辞《集解》引虞翻曰：“三至上体《师》象，故行师。”

按《豫》䷏下坤上震，三至五体坎；五上二阴爻，坤象半见。上坤下坎，是《师》也。

则一卦可衍为无数之卦体。

按一卦之中，有本体二，并三画之互体二而为四。五画之互

体二卦，而有四体；四画之互体三卦，而有六体。复益以半象之互体，则卦体之多，莫可究极矣。

然后益之以变卦，附之以逸象，则天下无不可以卦象求得之物，世间无不可以卦象解释之文。一卦可以括六十四卦之义，六十四卦亦不过一卦之变。则是全部《周易》，一卦已足，复何用六十四卦之纷纷乎？象数之弊，至此极矣。

### 半 象

半象之说，创自虞翻。半象者，未成三画之卦，而仅见二画也。

《需》九二爻辞《集解》引虞翻曰：“《大壮》震为言，兑为口，四之五，震象半见，故小有言。”

按虞氏变卦，谓《需》自《大壮》来，故以《大壮》为说，《需》☵☰三下乾上坎，四变之五，则四成阳，五成阴；四五两爻，震象半见。不以四至上震之全象说之者，盖因二与五为应，又利其半象乃为小有言也。

《讼》初六爻辞《集解》引虞翻曰：“初四易位成震言，三食旧德，震象半见，故小有言。”

按《讼》☲☶三下坎上乾，初四易位，则二至四成震，震为言也。今初四未易位，则二三两爻，震象半见，故小有言也。

《小畜·彖传》，《集解》引虞翻曰：“《需》坎升天为云，坠地称雨。上变为阳，坎象半见，故密云不雨，尚往也。”

按虞氏变卦，谓《小畜》自《需》来，故以《需》为说。《小畜》☵☰三下乾上巽，是变《需》上六之阴，而成《小畜》上九之阳也。故《小畜》四五两爻，坎象半见。

推其用意，不过为繁衍卦体，以便广牵象数耳。然纤巧支离，殊无当于经旨。焦循已辞而辟之。

焦循《易图略》（卷七）《论半象四》：“虞翻解小有言为震象半见，又有半坎之说。余以为不然。盖乾之半亦巽兑之半，坤之半亦艮震之半。震之下半，何异于坎离之半？坎之半，又

何异于兑巽艮之半？……半象之说兴，则《履》、《姤》之下，均堪半坎；《师》、《困》之下，皆可半震。究何从乎？”

学者其勿惑焉！

### 两象易

易者，更易也。卦有上下二体，故曰两象。两象易者，上下二体相更易也。其说亦肇自虞翻。

《系辞下传》：“上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇，以待风雨，盖取诸《大壮》。”《集解》引虞翻曰：“《无妄》两象易也。《无妄》乾在上，故称上古。艮为穴居，乾为野，巽为处。《无妄》乾人在路，故穴居野处。震为后世，乾为圣人；后世圣人，谓黄帝也。艮为宫室，变成《大壮》，乾人入宫，故易以宫室。……。”

按《大壮》䷗下乾上震，《无妄》䷘下震上乾，故《无妄》两象易则成《大壮》也。《无妄》二至四体艮，易成《大壮》后，则《大壮》之乾，居《无妄》之艮下，故曰乾人入宫。

同上：“后世圣人，易之以棺槨，盖取诸《大过》。”《集解》引虞翻曰：“《中孚》上下易象也。……巽为木，为入处；兑为口，乾为人。木而有口，乾人入处，棺殓之象。《中孚》艮为山丘，巽木在里，棺藏山陵，槨之象也。故取诸《大过》。”

按《大过》䷛下巽上兑，《中孚》䷼下兑上巽，故《中孚》两象易则成《大过》也。《大过》二至四体乾，当巽木兑口之中，故曰乾人入处，棺殓之象。《中孚》三至五体艮，《大过》巽当《中孚》艮之下，故曰棺藏山陵，槨之象也。

同上：“上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸《夬》。”《集解》引虞翻曰：“《履》上下易象也。乾象在上，故复言上古。巽为绳，离为罟，乾为治，故结绳以治。……《夬》旁通《剥》，《剥》坤为书，兑为契，故易之以书契。……《大过》、《大壮》、《夬》，此三盖取，直



两象上下易，故俱言易之。”

按《夬》䷪下乾兑上，《履》䷉下兑上乾，故《夬》为《履》两象易也。《履》二至四互离，故曰离为罟。《剥》䷖下坤上艮，与《夬》旁通，（旁通说详后。）故曰《剥》坤为书也。

虞氏以两象易说《易》者，凡此三见，然皆无当。《系传》之十二“盖取”，或就卦之名义言，或就卦象言。《大壮》谓“上栋下宇，以待风雨”之伟壮；《夬》谓“百官以治，万民以察”之明决；皆就卦名义言之。《大过》上兑泽，下巽木，木在泽下，有似棺槨；则就象言之。《系传》“盖取”之说，本多牵合，然固与两象易无涉，此核诸传文而不合也。虞氏变卦之例，《大壮》及《夬》，皆属十二消息。于《大壮》注云：“阳息泰也。”于《夬》注云：“阳决阴，息卦也。”十二消息，皆出自《乾》、《坤》，是《大壮》非来自《无妄》，《夬》非来自《履》也。于《大过》注云：“《大壮》五之初，或说三之五。”（按李锐《周易虞氏略例》云：“说字，疑当作讼字。”）是《大过》不来自《大壮》，则来自《讼》，固非来自《中孚》也。然则两象易之说，又显与己例矛盾矣。于《易传》则不合，与己例则矛盾，说《易》者尚何取焉？

### 旁 通

旁通者，谓两卦相比，爻体互异；此阳则彼阴，此阴则彼阳，两两相通也。说亦创自虞翻。

《比》䷇䷇卦辞《集解》引虞翻曰：“与《大有》旁通。”

《大有》䷍䷍卦辞《集解》引虞翻曰：“与《比》旁通。”

《小畜》䷈䷈《彖传》，《集解》引虞翻曰：“与《豫》旁通。”

《豫》䷏䷏卦辞《集解》引虞翻曰：“与《小畜》旁通。”

《履》䷉䷉卦辞《集解》引虞翻曰：“与《谦》旁通。”

《谦》䷎䷎卦辞《集解》引虞翻曰：“与《履》旁通。”

《同人》䷌䷌《彖传》，《集解》引虞翻曰：“旁通《师》卦。”

《蛊》䷑䷑卦辞《集解》引虞翻曰：“与《随》旁通。”

《临》䷒ 卦辞《集解》引虞翻曰：“与《遯》旁通。”  
 《剥》䷖ 卦辞《集解》引虞翻曰：“与《夬》旁通。”  
 《夬》䷪ 卦辞《集解》引虞翻曰：“与《剥》旁通。”  
 《复》䷗ 卦辞《集解》引虞翻曰：“与《姤》旁通。”  
 《姤》䷫ 卦辞《集解》引虞翻曰：“与《复》旁通。”  
 《大畜》䷙ 卦辞《集解》引虞翻曰：“与《萃》旁通。”  
 《颐》䷚ 卦辞《集解》引虞翻曰：“与《大过》旁通。”  
 《坎》䷜ 卦辞《集解》引虞翻曰：“与《离》旁通。”  
 《离》䷝ 卦辞《集解》引虞翻曰：“与《坎》旁通。”  
 《恒》䷟ 卦辞《集解》引虞翻曰：“与《益》旁通。”  
 《革》䷰ 卦辞《集解》引虞翻曰：“与《蒙》旁通。”  
 《鼎》䷱ 卦辞《集解》引虞翻曰：“与《屯》旁通。”

其所以造为此例者，亦因本卦之象，不敷资取；不得不更取旁通之卦之象，以足成其说也。

《小畜》初九爻辞《集解》引虞翻曰：“谓从四之初成《复》卦，故复自道。出入无疾，朋来无咎，何其咎，吉。（按何上疑脱故字。）乾称道也。”

《大有》初九爻辞《集解》引虞翻曰：“初动震为交，比坤为害。匪，非也。艰，难。谓阳动《比》初成《屯》，屯难也。变得位，艰则无咎。”

今按旁通之名，盖窃取于《乾·文言传》：“六爻发挥，旁通情也”之语。实则挥者动也；六爻发挥，即“变动不居，周流六虚”之义。旁通情者，即“以类万物之情”之义。盖旁犹普也。”爻彖以情言”，故六爻发动，可以普通万物之情也。虞氏取其名而变其义，已违《文言传》之旨。又况本《小畜》卦也，而乃以《豫》说之；《豫》又不足，更及于《复》。本《大有》卦也，而以《比》说之；《比》又不足，更及于《屯》。展转牵引，将无穷极，甲乙株连，有同冤狱。而谓得《周易》之真，其谁信哉！

## 反 卦

反卦者，六爻反转也。经卦以此为序，《彖传》等亦以此义为说。虞氏用以解《易》，于经传为有征矣。

《泰》卦辞《集解》引虞翻曰：“反《否》也。”

《否》卦辞《集解》引虞翻曰：“反《泰》也。”

《观·彖传》，《集解》引虞翻曰：“《观》，反《临》也。”

《颐》卦辞《集解》引虞翻曰：“反复不衰，与《乾》、《坤》、《坎》、《离》、《大过》、《小过》、《中孚》同义。”

《明夷》卦辞《集解》引虞翻曰：“反《晋》也。”

《渐》卦辞《集解》引虞翻曰：“反成《归妹》。”

《系辞下传》：“男女构精，万物化生。”《集解》引虞翻曰：“《损》反成《益》。”

同上：“君子安其身而后动。”《集解》引虞翻曰：“谓反《损》成《益》。”

《序卦传》：“有男女然后有夫妇。”《集解》引虞翻曰：“《咸》反成《恒》。”

《杂卦传》：“《否》、《泰》，反其类也。”《集解》引虞翻曰：“《否》反成《泰》，《泰》反成《否》，故反其类。”

然以反卦之象，说本卦之爻，经传中则无此例也。

《观》六二爻辞《集解》引虞翻曰：“《临》，兑为女。……兑女反成巽，四五得正，故利女贞。”

《明夷》上六爻辞《集解》引虞翻曰：“离灭坤下，故不明晦。《晋》时在上丽乾，故登于天，照四国；今反在下，故后入于地，失其则。”

## 虞氏卦变

虞氏卦变之例凡四：《乾》、《坤》二五互之，以成《坎》、《离》，一也。不正之爻，皆当变而之正，以成《既济》定，二也。以爻位消息推其卦之所自来，三也。震巽特变，四也。兹分述如下：

(1)《乾》、《坤》二五互之，以成《坎》、《离》。《乾》五之《坤》五，《乾》二之《坤》二，则《坤》成《坎》；《坤》五之《乾》五，《坤》二之《乾》二，则《乾》成《离》。义与荀氏升降不同。

《坎》卦辞《集解》引虞翻曰：“《乾》二五之《坤》”

《离》卦辞《集解》引虞翻曰：“《坤》二五之《乾》”

然因其变化，遂得繁衍卦体，而便于求其欲得之象，则用意固致一也。

《系辞上传》：“是故刚柔相摩，八卦相荡”。《集解》引虞翻曰：“《乾》以二五摩《坤》，成震坎艮；《坤》以二五摩《乾》，成巽离兑。故刚柔相摩，则八卦相荡也。”

按《乾》二五之《坤》成《坎》☵，《坎》二至四互体震，三至五互体艮。故成震坎艮。《坤》二五之《乾》成《离》☲，《离》二至四互体巽，三至五互体兑。故曰成巽离兑也。

《坎·彖传》，《集解》引虞翻曰：“谓五在天位，五从乾来，体《屯》难，故天险不可升也。”

按坎二至四体震，四至上为坎，故曰体《屯》。

《离·彖传》，《集解》引虞翻曰：“震为百谷，巽为草木，坤为地。《乾》二五之《坤》成坎震，体《屯》，屯者盈也。盈天地之间者唯万物，万物出震，故百谷草木丽乎地。”

乃本《坎》卦也，而牵于《乾》，复牵及互体之《屯》。本《离》卦也，而牵于《坤》，牵于互体之《屯》，复牵及《屯》之震。象数之穿凿，大都如斯也。

(2)成《既济》定。虞氏谓爻之不正者，皆当变而之正。所谓正者，即《彖》、《象传》之正位或当位也。故初阳二阴，三阳四阴，五阳上阴，则六爻皆正，而成既济，爻位乃定也。

《乾·彖传》：“云行雨施”。《集解》引虞翻曰：“已应《既济》上坎为云，下坎为雨，故云行雨施。”

按《乾》二四上三爻不正，变而之正，则成《既济》☵☲。《既

济》四至上为上坎，二至四为下坎也。

《屯》六二爻辞“十年乃字”。《集解》引虞翻曰：“坤数十，三动反正，离女大腹，故十年反常乃字。谓成《既济》定也。”

按《屯》䷂上坎下震，惟三爻不正。变而之正，则成《既济》而下体为离也。——此一爻不正当变之例。

《咸·彖传》，《集解》引虞翻曰：“初四易位，成《既济》。”

按《咸》䷞上兑下艮，初四二爻不正，易位后则皆得正而成《既济》。——此两爻不正当变之例。

《渐》初六爻辞《集解》引虞翻曰：“初失位，故厉；变得正，三动受上，成震。”又上九爻辞虞翻曰：“谓三变受，成《既济》。”

按《渐》䷴上巽下艮，初上皆不正。三因受上而变，（三变受上说另详。）变后亦不正。故初既变，三复变而受上，则成既济定矣。——此三爻不正当变之例。

《损》六五爻辞《集解》引虞翻曰：“谓二五已变成《益》，故或益之。……三上失位，……三上易位成《既济》”。

按《损》䷨上艮下兑，二三五上四爻皆不正。二五变，三上易位，则成《既济》。——此四爻不正当变之例。

《睽·彖传》《集解》引虞翻曰：“二五易位。”又云：“四动，坤为地”。又上九爻辞虞翻曰：“三在坎下，故遇雨；与上易位，坎象不见；各得其正，故则吉也。”

按《睽》䷥上离下兑，二至上五爻皆不正，故二五、三上各易位，四再变动，乃成《既济》。——此五爻不正当变之例。

《未济》九二《象传》，《集解》引虞翻曰：“谓初已正，二动成震，故行正。”九四爻辞虞翻曰：“动正，得位。”六五爻辞虞翻曰：“之正则吉”上九爻辞虞翻曰：“终变之正，故无咎。”

按《未济》䷿六爻皆不正，《集解》引虞注者五爻，皆言当变。惟六三一爻注阙，然以其例推之，亦必当变也。惟是《彖》、

《象传》有当位不当位之辞，而无之正之义。所谓“进得位”“进以正”者，皆承上卦，就其倒转为说；（详《彖》、《象传》例。）非谓本爻不正，当变而之正也。则成既济定之说，亦似是而实非者矣。

（3）以爻位消息，推卦之所由来。其说以十二消息卦为主。十二消息者，《复》、《临》、《泰》、《大壮》、《夬》、《乾》、《姤》、《遯》、《否》、《观》、《剥》、《坤》是也。虞氏以为诸卦胥由消息卦而出，故一阳五阴之卦，生自《剥》、《复》；一阴五阳之卦，生自《姤》、《夬》；二阴四阳之卦，生自《遯》、《大壮》；二阳四阴之卦，生自《临》、《观》；三阴三阳之卦，生自《泰》、《否》。然亦有变例，变例以一阴一阳之卦为多。兹分述如下：

甲、一阳五阴之卦凡六：

1. 《复》䷗ 《象传》、《集解》引虞翻曰：“阳息《坤》”  
（以下所引，皆出《集解》；但曰注云，不更详所出。）

2. 《师》䷆ 注阙。

3. 《谦》䷎ 注云：“《乾》上九来之坤”

4. 《豫》䷏ 注云：“《复》初之四”

5. 《比》䷇ 注云：“《师》二上之五。”

6. 《剥》䷖ 注云：“阴消《乾》也。”

乙、一阴五阳之卦凡六：

1. 《姤》䷫ 注云：“消卦也。”

2. 《同人》䷌ 注阙。

3. 《履》䷉ 注云：“谓变《讼》初为兑也。”

4. 《小畜》䷈ 注云：“《需》上变为巽”

5. 《大有》䷍ 注阙。

6. 《夬》䷪ 注云：“阳决阴，息卦也。”

按一阳五阴之卦，《豫》之“《复》初之四”，则明言自《复》来矣。《师》注阙而弗详，《谦》、《比》则皆变例。一阴五阳之卦，《同人》《大有》注皆阙，不详所自。《履》、《小畜》两卦，又皆变例也。

丙、二阳四阴之卦凡十五：

- 1.《临》䷒ 注云：“阳息至二，与《遯》旁通。”
- 2.《明夷》䷣ 注云：“《临》二之三，而反《晋》也。”
- 3.《震》䷲ 注云：“《临》二之四。”
- 4.《屯》䷂ 注云：“《坎》二之初。”
- 5.《颐》䷚ 注云：“《晋》四之初，与《大过》旁通。”
- 6.《升》䷭ 注云：“《临》初之三。”
- 7.《解》䷧ 注云：“《临》初之四。”
- 8.《坎》䷜ 注云：“《乾》二五之《坤》，于爻《观》上之二。”
- 9.《蒙》䷃ 注云：“《艮》三之二。”
- 10.《小过》䷽ 注云：“《晋》上之三。当从四阴二阳《临》、《观》之例，《临》阳未至三，而《观》四已消也。”
- 11.《蹇》䷦ 注云：“《观》上反三也。”
- 12.《艮》䷳ 注云：“《观》五之三也。”
- 13.《萃》䷬ 注云：“《观》上之四也。”
- 14.《晋》䷢ 注云：“《观》四之五。”
- 15.《观》䷓ 注云：“《观》，反《临》也。”

上十五卦，惟《屯》、《颐》、《蒙》、《小过》四卦为变例，余卦皆自《临》、《观》来。然《屯》出于《坎》，《坎》固出于《观》；《蒙》出于《艮》，《艮》亦出于《观》。《颐》、《小过》并出于《晋》，《晋》亦出于《观》也。又按虞氏以爻位消息推卦变之例，皆以一爻易一爻，无同时易两爻者。《小过》若谓来自《临》，或来自《观》，皆须同时易两爻；故不取《临》、《观》，而别取《晋》也。下文《中孚》例视此。

丁、二阴四阳之卦亦十五：

- 1.《遯》䷠ 注云：“阴消《姤》二也。”
- 2.《讼》䷅ 注云：“《遯》三之二也。”

3.《巽》 ䷸ 注云：“《遯》二之四。”

4.《鼎》 ䷱ 注云：“《大壮》上之初。”

5.《大过》 ䷛ 注云：“《大壮》五之初，或《兑》三之初。”

6.《无妄》 ䷘ 注云：“《遯》上之初。”

7.《家人》 ䷤ 注云：“《遯》初之四也。”

8.《离》 ䷄ 注云：“《坤》二五之《乾》。……于爻《遯》初之五。”

9.《革》 ䷰ 注云：“《遯》上之初。”

10.《中孚》 ䷼ 注云：“《讼》四之初也。……此当从四阳二阴之例，《遯》阴未及三，而《大壮》阳已至四，故从《讼》来。”

11.《睽》 ䷥ 注云：“《大壮》上之三。在《系》‘盖取’，《无妄》二之五也。”

12.《兑》 ䷹ 注云：“《大壮》五之三也。”

13.《大畜》 ䷙ 注云：“《大壮》初之上。”

14.《需》 ䷄ 注云：“《大壮》四之五。”

15.《大壮》 ䷡ 注云：“阳息《泰》也。”

上二阴四阳之卦凡十五，除《中孚》外，余皆自《遯》及《大壮》来也。

戊、三阴三阳之卦凡二十：

1.《泰》 ䷊ 注云：“阳息《坤》，反《否》也。”

2.《归妹》 ䷵ 注云：“《泰》三之四。”

3.《节》 ䷻ 注云：“《泰》三之五，天地交也。”

4.《损》 ䷨ 注云：“《泰》初之上。”

5.《丰》 ䷶ 注云：“此卦三阴三阳之例，当从《泰》二之四。而《丰》三从《噬嗑》上来之三，折四于坎狱中而成《丰》。”



6. 《既济》☵☲ 注云：“《泰》五之二。”
7. 《贲》☶☶ 注云：“《泰》上之乾二，乾二之坤上。”
8. 《随》☱☴ 注云：“《否》上之初。”
9. 《噬嗑》☲☶ 注云：“《否》五之坤初，坤初之五。”
10. 《益》☶☱ 注云：“《否》上之初。”
11. 《恒》☱☲ 注云：“乾初之坤四。”
12. 《井》☵☳ 注云：“《泰》初之五也。”
13. 《蛊》☱☶ 注云：“《泰》初之上。”
14. 《困》☱☴ 注云：“《否》二之上。”
15. 《未济》☲☵ 注云：“《否》二之五。”
16. 《涣》☱☴ 注云：“《否》二之四。”
17. 《咸》☶☱ 注云：“坤三之上成女，乾上之三成男。”
18. 《旅》☷☵ 注云：“《贲》初之四，《否》三之五，非乾坤往来也，与《噬嗑》之《丰》同义。”
19. 《渐》☱☴ 注云：“《否》三之四。”
20. 《否》☷☰ 注云：“阴消乾，又反《泰》也。”

上三阴三阳之卦二十，除《丰》、《旅》外，余皆自《泰》、《否》来。（《贲》、《噬嗑》、《恒》、《咸》等卦，所谓乾之坤之者，亦皆谓《泰》、《否》也。）然于《丰》固明言“当从《泰》二之四”；于《旅》亦明言“《否》三之五”也。

故一阴一阳者凡十二卦，二阴二阳者凡三十卦，三阴三阳者凡二十卦，皆由消息卦所生。而十二消息，又以乾坤二卦为主。然则此六十二卦，皆乾坤之变也。

惟是卦变之说，本于《彖传》往来上下之文。而《彖传》所谓往来上下者，皆就其前卦之倒转而言，本不合于虞氏之说。《彖传》云云，是否悉当于经文，尚难遽定；则虞氏之涂附，更不足论。又况其例复多自相牴牾乎？

焦循《易图略》（卷七）《论卦变》上曰：“三阴三阳，既本

诸《泰》、《否》；二阴四阳，四阴二阳，既本诸《临》、《观》、《大壮》、《遯》；则一阴五阳，五阴一阳，亦宜本诸《复》、《姤》、《夬》、《剥》矣。乃《谦》则《乾》上九来之《坤》，与荀氏同，所谓自《乾》、《坤》来，无《复》、《姤》、《夬》、《剥》之例矣。《豫》则《复》初之四，《比》则《师》二之五。说者以为从两象易之例，非乾坤往来。而《履》则变《讼》初为兑，《小畜》则《需》上变为巽，此亦荀氏萃本《否》卦之说，于卦变中别一义矣。……其《屯》、《蒙》、《颐》、《坎》四卦，可自《观》来，亦可自《临》来，莫知所指；乃以《屯》为《坎》二之初，《蒙》为《艮》三之二，用荀说也。《坎》则云：‘《乾》二五之《坤》，与《离》旁通，于爻《观》二之上。’是既本《乾》、《坤》，又本十辟。而《颐》则《晋》四之初，《晋》则非《乾》、《坤》，非六子，非十辟矣，又何说乎？……且所谓之者，两爻相易也。……至《大畜》则云：‘《大壮》初之上。’《无妄》则云：‘《遯》上之初’。《损》则云：‘《泰》初之上’。《益》则云：‘《否》上之初。’依诸例，则《大壮》初之上《鼎》也，《遯》上之初《革》也，《泰》初之上《蛊》也，《否》上之初《随》也。此则以初爻加于上爻之上，上爻续于初爻之下，与两相易者迥别。……然则，卦之来，自《乾》、《坤》，一也。自六子，二也。自十辟，三也。上下相加如《损》、《益》，四也。上下刚柔相变如《小畜》、《履》，五也。两象易，六也。两爻齐之，如《遯》先生《讼》，次生《中孚》，七也。谓诸卦各有所自来乎？谓每卦兼有所自来乎？予于此求之最深最久，知其非《易》义所有，决其必无此说。”

(4) 震巽特变。虞氏以为八卦中乾为天、坤地、坎水、离火、艮山、兑泽，皆有形质，惟震雷巽风无形，故其卦特变。特变者，谓震变成巽，巽变成震；三爻俱变，与其他卦变之例不同也。

《蛊·彖传》，《集解》引虞翻曰：“谓初变成乾，为甲；至二成离，离为日。谓乾三爻在前，故先甲三日，《贲》时也。变

三至四体离，至五成乾；乾三爻在后，故后甲三日，《无妄》时也。”

按《蛊》䷑上艮下巽，初变成《大畜》，则下体为乾；变至二成《贲》，下体为离；变三至四成《噬嗑》，则下体为震。

《恒》卦辞《集解》引虞翻曰：“终变成《益》，则初四二五，皆得其正。”

按《恒》䷟上震下巽，六爻俱变，则下体巽成震，上体震成巽，故为《益》也。

《巽》九五爻辞《集解》引虞翻曰：“震巽相薄，雷风无形，当变之震矣”。又曰：“谓变初至二成离，至三成震，震主庚，离为日。震三爻在前，故先庚三日，谓《益》时也。动四至五成离，终上成震；震爻在后，故后庚三日也。”按此谓六爻俱变而成《益》也。

《说卦传》：“巽……为近利市三倍，其究为躁卦。”《集解》引虞翻曰：“变至三成坤，坤为近。四动乾，乾为利。至五成《噬嗑》，故称市。……动上成震，故其究为躁卦。八卦诸爻，唯震巽变耳。”

按《巽》䷸变至三 则下体成震，而二至四体坤。四动则上体成乾，五则上体成离，并下体之震，而成《噬嗑》。上动，则上体亦成震矣。

按特变之说，不过谓震巽三爻俱变，与之正而成《既济》定之义不同耳。然谓震雷巽风无形，姑无论《说卦传》所列，震巽多有形之物；即以《彖》、《象传》而论，巽亦为木，木岂无形者哉？况纵或震巽无形，又何为特变乎？更退一步言之，即使震巽果为无形，无形者果应特变，则凡有震巽之卦，应皆以特变言之。然《屯》之下体震也，成变为巽矣；乃于六二注云：“三失位变，复体离”。《震》上下皆震，亦应变为《巽》也，乃六二亦注云：“三动离为羸蚌”。斯仍之正之义，何不用特变之例也？此类甚多，兹不遍举。即

此已足证其说之难通矣。

### 三变受上

三变受上者，谓三爻变而与上爻易位也。说亦虞翻所创。

《家人》上九爻辞《集解》引虞翻曰：“谓三已变，与上易位，成坎；坎为孚，故有孚。乾为威如，自上之坤，故威如。易则得位，故终吉也”。又上九《象传》虞翻曰：“谓三动，坤为身，上之三，成《既济》定，故反身之谓”。

按《家人》☲☵上巽下离，三阳爻变为阴爻，而与上易位，则上成阴爻，而三仍为阳爻。上成阴爻，则上体为坎。三已变而上未之三时，则二至四爻体坤。上已之三，则上坎下离，成《既济》矣。

《渐·彖传》、《集解》引虞翻曰：“谓初已变为《家人》，四进已正，而上不正。三动成坤，为邦；上来反三，故进以正可以正邦”。又初六爻辞虞翻曰：“艮为小子，初失位，故厉。变得正。三动受上，成震。震为言，故小子厉，有言无咎也”。又上九爻辞虞翻曰：“陆谓三也，三坎为平，变而成坤，故称陆也”。又云：“谓三变受，成《既济》，与《家人·彖》同义。上之三得正，离为鸟，故其羽可用为仪吉。三动失位，坤为乱；乾四止坤。《象》曰不可乱，《彖》曰进以正邦，为此爻发也。三已得位，又变受上，权也。孔子曰：“可与适道，未可与权，宜无怪焉”。

按《渐》☵☶上巽下艮，三变则下体成坤。初变后三再变，则下体成震。三既变则三至五体艮，而初至三为坤，故曰止坤。（一乾四止坤”，乾，疑艮字之讹）初已变，三再变而受上，斯成《既济》矣。

按虞氏《易》例，凡六爻不正者，皆当变而之正，谓之成《既济》定。凡爻之已正者，则不变。乃三变受上者，三本当位，又必使变为不当，而与上易位，不亦自乱其例乎？乃以权解嘲，所谓遁

辞知其所穷矣。况虞氏此说，将谓凡三上为阳爻之卦，皆当三变受上乎？抑独用于《家人》及《渐》二卦乎？若谓独用于此《家人》、《渐》二卦，则应详其独异之故；若谓凡三上为阳爻之卦，三皆当变而受上，则《乾》、《小畜》、《同人》、《大有》、《蛊》、《贲》、《大畜》、《离》、《遯》、《姤》、《井》、《鼎》、《艮》、《旅》、《巽》等诸卦，何不准此例为说乎？以象数释卦爻辞，纵能圆通，已非其旨。况支离谬悠，至于此极哉！

### 王弼易例

象数之学，至后汉三国之际，其弊已极。物穷则变，事理之常。于是王弼奋起，矫象数之谬悠，一本《十翼》为说。盖自孟喜而后，《易》家沉溺象数中者，垂三百年；漫漫长夜，迷途不返。王氏独能不顾流俗，廓而清之，粹然归宗于《易传》，不可谓非人杰也。王氏著有《易略例》一卷，首辟象数之妄。《明象》篇曰：

“而或者定马于乾，案文责卦，有马无乾，则伪说滋漫，难可纪矣。互体不足，遂及卦变；变又不足，推致五行。一失其原，巧愈弥甚。纵复或值，而义无所取”。

快哉此言！象数之妄，已于此寥寥数语尽之矣。

盖《易》卦虽假象以著，而《易》繇固未尝据八卦之象以立辞。故王氏之说，最为中肯。《明象》篇又曰：

“夫象者，出意者也；言者，明象者也。尽意莫若象，尽象莫若言。言生于象，故可寻言以观象；象生于意，故可寻象以观意。意以象尽，象以言著。故言者所以明象，得象而忘言；象者所以存意，得意而忘象。……然则忘象者，乃得意者也……是故触类可为其象，合义可为其征。义苟在健，何必马乎？类苟在顺，何必牛乎？爻苟合顺，何必坤乃为牛？义苟应健，何必乾乃为马？”《乾·文言传》注亦曰：

“夫《易》者象也，象之所生，生于义也。有斯义，然得明之以其物。故以龙叙《乾》，以马明《坤》；随其事义，而取

象焉。是故初九、九二，龙德皆应其义。至于九三，乾乾夕惕，非龙德也；明以君子，当其象矣。”

其论象也如此，可谓得《十翼》之义矣。

其述卦例也，约分三端：反对，一也。

《略例·明卦适变通爻》篇曰：“故卦以反对，而爻以皆变。”二体，二也。

《略例·明彖》篇：“或有遗爻而举二体者，卦体不由乎爻也。”

《略例下》：“卦体不由乎一爻，则全以二体之义明之，三三《丰》卦之类是也。”

卦以一爻为主，三也。

《略例·明彖》篇：“夫少者，多之所贵也；寡者，众之所宗也。一卦五阳而一阴，则一阴为之主矣；五阴而一阳，则一阳为之主矣。夫阴之所求者阳也，阳之所求者阴也。阳苟一也，五阴何得不同而归之阴？阴苟只焉，五阳何得不同而从之？故阴爻虽贱，而为一卦之主者，处其至少之地也。”

《略例下》：“一卦之体，必由一爻为主，则指明一爻之美，以统一卦之义，三三《大有》之类是也。”

此三例者，与《彖》、《象》诸传，无不符合。

按卦主之说，即《彖传》以爻义说卦之例。

而存时之说，尤深得《彖》、《象传》之旨趣焉。

《略例·明爻通变》篇曰：“是故卦以存时。”

又《明卦适变通爻》篇曰：“夫卦者，时也；爻者，适时之变者也。夫时有否泰，故用有行藏；卦有大小，故辞有险易。一时之制，可反而用也；一时之吉，可反而凶也。……故名其卦，则吉凶从其类；存其时，则动静应其用。寻名以观其吉凶，举时以观其动静。”

其述爻例也，则以比、应、承、乘、据、附、顺、逆，为说：

《略例·明爻通变》篇：“近不必比，远不必乖。同声相应，高下不必均也；同气相求，体质不必齐也。”

又《明卦适变通爻》篇：“夫应者，同志之象也。位者，爻之所处之象也。远近者，险易之象也。内外者，出处之象也。初上者，始终之象也。是故虽远而可以动者，得其应也。虽险而可以处者，得其时也。弱而不惧于敌者，得所据也。忧而不惧于乱者，得所附也。柔而不忧于断者，得所御也。虽后而敢为之先者，应其始也。物竞而独安于静者，要其终也。故观变动者存乎应，察安危者存乎位，辩顺逆者存乎承乘，明出处者存乎外内，远近终始，各存其会。”

《略例下》：“故凡阴阳二爻，率相比而无应，则近而不相得；有应，则虽远而相得。然时有险易，卦有大小，同教以相亲，同辟以相疏，故或有违斯例者也。”

盖多取于《系辞传》爱恶相攻，远近相取，情伪相感之旨，而大要与《彖》、《象传》不悖。至于以阴爻居阴位，阳爻居阳位为得位。

《略例·辩位》篇：“位有尊卑，爻有阴阳。尊者阳之所处，卑者阴之所履也。故以尊为阳位，卑为阴位。去初上而论位分，则三五各在一卦之上，亦何不谓之阳位？二四各在一卦之下，亦何得不谓之阴位？”

《比》六二爻辞注云：“居中得位。”

《师》六四爻辞注云：“得位而无应。”

《蛊》九三爻辞注云：“履得其位。”

《履》九五爻辞注云：“得位处尊。”

按王氏谓初上无定位，故曰：“去初上而论位分。”而注文于初上二爻，亦不言得位失位也。说详后。  
以五为尊位；

《讼》九五爻辞注云：“处得尊位。”

《师》六五爻辞注云：“柔得尊位。”

以二五为中，

《蒙》九二爻辞注云：“以刚居中。”

《泰》六五爻辞注云：“履中居顺。”

以中为贵。

《略例·明象》篇：“夫今古虽殊，军国异容，中之为用，未可远也。”

无不深符《彖》、《象传》之谊。惟谓初上无位：

《略例·辩位》篇曰：“案《象》无初上得位失位之文。又《系辞》但论三五二四同功异位，亦不及初上，何乎？唯《乾》上九《文言》云：‘贵而无位’。《需》上六云：‘虽不当位。’若以上为阴位邪？则《需》上六不得云不当也。若以上为阳位邪？则《乾》上九不得云贵而无位也。阴阳处之，皆云非位。而初亦不说当位失位也。然则初上者，是事之终始，无阴阳定位也。”

则误解《彖》、《象传》之义矣。

按《既济》六爻皆得位，《彖传》曰：“刚柔正而位当也。”《未济》六爻皆失位，《彖传》曰：“虽不当位，刚柔应也。”则是初以阳为当位，上以阴为当位，非无阴阳定位也。至《需》上六《象传》：“虽不当位”之语，乃衍一位字。（说详彖象传例。）《乾·文言传》：“贵而无位。”正谓以阳居上为不当位，非谓无阴阳之位也。王氏误矣。

要之，王氏《易》例，大率与《十翼》合。其例是否即《周易》之真，固尚待于论定。然扫象数之妖氛，一归于《十翼》及先秦《易》家之平实，其功不可没矣。

惟是风气所靡，薰莸已深；王氏虽痛斥象数，然亦时或沾染其习，而不自觉。焦循讥其：“解龙战以《坤》上六为阳之地，固本爻辰之在巳；解文柔文刚，以乾二坤上言，仍用卦变之自《泰》来。”



(见《周易补疏自序》。)实深中肯綮。至谓：“知卦变之非，而用反对”。则不足为辅嗣病。又谓：“知五气之妄，而信十二辟。”(并见《周易补疏自序》。)则未免诬矣。

按反对之例，于经卦及《十翼》有征，王氏之说，正与经传合。焦氏以此责之，非矣。所谓用十二辟者，《临·彖传》王注云：“八月阳衰而阴长，小人道长，君子道消也”。焦氏《补疏》云：“循案王氏以八月指《否》所辟之月，夏之七月，殷之八月也。文王用殷正，故以《否》所辟为八月。小人道长，君子道消，即用《否》卦传，以明八月为《否》也。……王氏以辟卦注《易》如此。”里案：焦说非是。八月阳气渐衰，阴气渐长，此验诸气候如此，非谓本于《否》卦也。阳为君子，阴为小人；阳衰阴长，即小人道长君子道消之象，岂必取乎《否》卦传哉？

夫《周易》卦爻辞例之真象如何，固尚待吾人考定。必不得已，而求其次，则《十翼》而后，王氏之《易》例，其庶几乎！

# 先秦阴阳五行说

杨 超

早期的阴阳五行说是一种朴素的唯物主义思想，五行说主要是阐明万物之构成，阴阳说主要是阐明自然界的动变。这些思想的发生，正当有意志的人格神“天”已普遍而深刻地动摇了的春秋时期，当时的执政者叹息着天道悠远，而当时的思想家也离开“天”而寻找自然的无限多样性的统一和寻找自然的变异的原由。另一方面，“天”的权威仍在惯性中维持着，这一已死的世代的传统，像梦魇般地压着活人的头脑；作为无神论的早期阴阳五行说，在占星家手中成为解释灾象与人事间联系的理论根据，在唯心主义者和神秘主义者手中又成为天命的指示器与遵循天命的实践准则。<sup>①</sup>

阴阳五行说在发展着，在战国诸子的学说中潜伏着它的暗流，而在“臣主共忧患，其察机祥候星气尤急”的战国末叶，终于完成变质，成为闳大不经的迂怪之言。所谓五德终始说，主要是为统治者的掌握政权，从天道观上提供新的理论根据。

在哲学的领域内，正如在其他历史方面的科学的领域内一样，保存着它自己所独有的材料，“这材料是独立地从较早时代的思想里形成起来，并在相连续的时代的大脑里构成一种独立的固有的发展系列”。<sup>②</sup>本文所试图揭示的，便是早期阴阳五行说在先秦的发展系列。

---

\* 本文原载《文史哲》一九五六年第三期。

## 一、《左传》《国语》中所见的早期阴阳五行说

阴阳五行说的起源，无确切的文献可征。

早期的阴阳五行说的片断材料，散见于战国初的作品《左传》、《国语》，这些材料虽然较晚出，并可能经汉朝人窜改，但大体上说还是保存了春秋时人对阴阳五行的不同看法，现在试分别说明如下：

### （一）“五材”、“六府”

在春秋前，可能已有一种极朴素的五元素说，即以水火金木土为构成万物的五种基本元素，春秋时有些人就根据这种说法依托出古代的一种政治制度，说古代曾立五行之官，分掌六府。从这种观点言，水火金木土谷是人民日常生活所必不可少的财用，即所谓“五材”，故设府修之。

晋郤缺曰：“六府三事，谓之九功；水火金木土谷，谓之六府；正德利用厚生，谓之三事。”（《左》文七）

子罕曰：“天生五材，民并用之，废一不可。”（《左》襄二七）史伯则从哲学上表述五材说：

“夫和实生物，同则不继，以它平它谓之和，故能丰长而物生之。若以同裨同，尽乃弃矣。故先王以土与金木水火杂，以成百物。”（《郑语》）

即以万物之品类繁多，由于五材之“和”。

在这里可注意的是：（1）五材所成之物，是指严格意义的属于“地”的和有形体的东西，并不泛指属于“天”的和无形体的东西；（2）和实生物，其基础为土，如“以土与金木水火杂”；“夫水土演而民用也”（《周语》）；“土者万物之所资生”（《尚书大传》）。土在五材中占有特殊地位。

这种学说的哲学意义便在于：它一开始便十分自然地把物的无限多样性的统一看作是自明的东西，并且就在一些有形体的东

西中，在一些特殊的東西中去尋求這個統一。<sup>3</sup>

## (二) 天地對立觀念中的五行

把上述五元素明確歸入與“天”相對立的“地”的範疇的，有兩種說法：一種是以“三辰”與五行並列：

史墨曰：“物生有兩，有三，有五，有陪貳；故天有三辰，地有五行，體有左右，各有妃耦。”（《左》昭三二）

展禽曰：“……及天之三辰，民所以瞻仰也；及地之五行，所以生殖也。”（《魯語》）一種是以“六氣”與五行並列：

子大叔曰：“吉也聞諸先大夫子產曰：……則天之明，因地之性，生其六氣，用其五行，氣為五味，發為五色，章為五聲。”（《左》昭二五）

展和曰：“天有六氣，降生五味，發為五色，徵為五聲，淫生六疾。六氣曰，陰陽風雨晦明也；分為四時，序為五節。”（《左》昭元）單襄公曰：“天六地五，數之常也，經之以天，緯之以地，經緯不爽，文之象也。”（《周語》）

這兩種說法，無疑是春秋時人的創見，因為在春秋以前，未見有天地對立觀念之表現，<sup>1</sup>而此處正是在天地對立觀念中考察五行。前面已經指出，朴素的五材說原只能說明屬於“地”的和有形體的東西，至於屬於“天”的和無形體的東西自必須另求說明。以三辰配五行，乃是五材說的一種簡單的補充，它並未表明三辰與五行之間有何種聯繫；以六氣配五行，則意味著哲學思維的逐步深化，我們有必要作一比較詳細的考察。

在六氣五行說中，天的六氣與地的五行是有直接的內在聯繫的。這種聯繫便是：地上的五元素的各屬性，如五味、五色、五聲，都是由於六氣的降生和散發所致。在這裡：“氣”這一範疇已在極曖昧的形式中總攝天地萬物，這就提供了一個比較完整而深刻的宇宙觀。在這裡，五行不僅是五種物質元素與其屬性相統一的概念，同時又是與六氣相統一的概念。各屬性之相應地配列於

五元素，当时是以经验观察为依据的，《洪范》关于五味的解释，即是一例：“水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革，土爰稼穡。润下作咸，炎上作苦，曲直作酸，从革作辛，稼穡作甘”。这种配列，意味着把经验中的事物，尽可能系统地整理。还须指出，以六气分四时，即以阴阳风雨配冬夏春秋，所谓“冬无衍阳，夏无伏阴，春无凄风，秋无苦雨”（《左》昭四），则在极暧昧的形式中暗示着空间（天地）与时间（四时）的统一，其中蕴含着四时五行的宇宙间架的最初萌芽。

另一方面，在六气五行说中，也具有它进一步发展时陷入神秘主义的可能性：五行配列范畴的扩大，既可能超出最显著的事实而成为十足的臆测，也可能离开实物的中心而使五行抽象化。如果说，木的味酸、色青、声角、那纵然不很精密，或不合近代科学，但在先秦却不失为唯物主义的、科学的理解。如果说，木属于东方，其日为甲乙，其神为句芒，或者说，其事为貌，其性为仁，那就成为十足的臆测；如果说，酸味、青色、角声是独立的相应范畴而与五元素的实物游离，那就使五行抽象化。单襄公以天六地五为数之常，正透露了五行的神秘化和术数化的消息，因为，取五为数，一方面意味着五行配列范畴可以无限地扩大，另一方面也意味着五元素的属性游离于实物，即这些属性可以不依五元素的实物为中心而依“五”的数为中心，这时，五元素本身实际上已降低为以“五”为中心的配列范畴之一项。

以上这三种说法，即五材说、三辰五行说、六气五行说，大同而小异，因此，我们有理由设想，它们都是由一个共同的起源学说衍化而来，虽然，这个起源学说，已无从考索，甚至它的存在也无确切的文献可征。五材说大概是最接近这个起源学说的，因为三辰五行、六气五行之说显然是天地对立观念形成后的修正之说。

这三种说法，在本文中，都被看作是早期的五行说。它们本

质上是朴素唯物主义的宇宙观，但这种宇宙观，适合亚里斯多德评述早期希腊哲学家的一句话：并未说明运动的起源。

附带指出：在上述所引的所有材料中，我们都没有发现五方与五行有任何联系，也没有发现五行胜克的观念。

### （三）“阴阳”

在“六气”中，“阴阳”是和“风雨晦明”并列的，但当时已有人把阴阳看成两种独立的气，以此解释陨星、震雷、地震、风雨失时等自然界的变异。

“春，陨石于宋，五陨星也；六鹖退飞过宋都，风也。周内史叔兴聘过宋，宋襄公问焉，曰：是何祥也，吉凶焉在？……退而告人曰：君失问，是阴阳之事，非吉凶所在也。”（《左》僖十六）

虢文公曰：“阴阳分布，震雷出滞。”（《周语》）

伯阳文曰：“夫天地之气，不失其序，若过其序，民乱之也。阳伏而不能出，阴迫而不能蒸，于是有地震。今三川实震，是阳失所而镇阴也。阳失而在阴，川源必塞。”（同上）

“阴阳序次，风雨时至。”（同上）

从这些引文中可以看出：阴阳二气是对抗的，相反相成的，有一定次序的，它们代表两种极巨大的自然力。阴阳的对抗性主要是在于：阴气之性沉滞，阳气之性升越。这种对抗性又导引出它们之间的相反相成与相互流转，“阳至而阴，阴至而阳”（《越语》）。在正常的情况下，“气不沉滞，而亦不散越”，“气无滞阴，亦无散阳”（《周语》），这就是所谓“天地之气，不失其序”。在异常的情况下，则有滞阴散阳，阴滞不能上蒸，为阳气所镇，这样，二者本来是相成的，现在则变得单纯地互相对抗和克制，于是阴阳的序次既乱，自然界的变异也就发生。

我们知道，自然界的变异，在古代是被当作有意志的人格神“天”的示兆，它们象征着灾变的来临；阴阳说则断然否认它们与

吉凶有关，仅把它们归结为阴阳二气的失序，这就不能不是一种大胆的、智慧的、反对天命论的无神思想，这种思想的唯物主义色彩是极为鲜明的。

从阴阳的对立、统一、流转来说，这种思想显然蕴含着辩证法的萌芽。

阴阳说主要是说明自然界的动变，但另一方面，它也有可能转化为一种宇宙发生说以至宇宙的物质构成说，这种转化在后来是实现了的，但在《左传》和《国语》中则无明文可征。这里附带抄录一条战国时的铭文，其内容即为气积而成天地的宇宙发生说。

“行气实则迢迢则神神则下下则定定则固固则明明则张张则遄遄则天天八簋才上坠八簋才下巡则生逆则死。”（《玉秘铭》，《三代吉金文存》，卷二十，页四十九）

陈梦家先生以今文重录之如下：

“行气立则畜，畜则神，神则下，下则定，定则固，固则明，明则长，长则衰，衰则大；天其柱在上，地其柱在下，顺则生，逆则死。”<sup>⑤</sup>

这条铭文是说，流转之气沉滞，则凝聚畜积而成有形体的固定的物，天地即如此形成。我们也许可以这样解释：阴气沉滞，阳气升越，故阴气重浊，阳气轻清；积阴为地，积阳为天。阴阳为“天地之气”，这是伯阳义已经说到的。

#### （四） 阴阳五行与占卜

在春秋时，有些占星家把阴阳五行说用于占卜，而有相胜克之说。用五行胜克于占卜的有史墨等人：

晋赵鞅卜救郑，遇水适火，占诸史赵、史墨、史龟。史龟曰：是谓沉阳，可以兴兵，利以伐姜，不利子商，伐齐则可，敌宋不吉。史墨曰：盈，水名也，子，水位也，名敌位，不可干也，故炎帝为火师，姜姓其后也，水胜火，伐姜则可。”（《左》哀九）

“十二月辛亥朔，日有食之，是夜也，赵简子梦童子嬴而转以歌，旦占诸史墨曰：吾梦如是，而今日食，何也？对曰：六年及此月也，吴其入郢乎？终亦弗克，入郢必以庚辰，日月在辰尾，庚午之日，日始有谪，火胜金，故弗克。”（《左》昭三一）

用阴阳胜克于占卜的有梓慎等人：

“秋七月壬午朔，日有食之。公问于梓慎曰：是何物也？祸福何为？对曰：二至二分，日有食之，不为灾，日月之行也，分，同道也；至，相过也。其他月则为灾，阳不克也，故常为水。”（《左》昭二一）

“夏五月乙未朔，日有食之。梓慎曰：将水。照子曰：旱也，日过分而阳犹不克，克必甚，能无旱乎？阳不克，莫将积聚也。”（《左》昭二四）

“春无冰。梓慎曰：今兹宋郑其饥乎？岁在星纪而淫于玄枵，以有时蓄，阴不堪阳，蛇乘龙；龙，宋郑之星也。宋郑必饥。”（《左》襄二八）

以水胜火、火胜金等五行胜克之理解释兵事之胜负，以阳不克、阴不堪阳等阴阳胜克之理解释水、旱、饥谨的发生，这就把阴阳五行说神秘化了，但这里仍须指出，古代的占星家，往往同时是天文学家，以阴阳释日食，以星岁等释春无冰，在古代都不失为科学的见解。

五方五帝之属入五行，疑与五行占星家有密切关系。在古时，星名往往有与神名帝名重合者，如参商为高辛氏之二子，阏伯即星中之轩辕，实沉为十二次（十二宫）之一。郭沫若先生在《金文所无考》中说：“今案大庭氏既为国名，举一返三，则容成、尊卢、轩辕之属，亦古国族之名号也。……轩辕为氏而转为星名，盖古分野之一例，犹大火之为商星也”。⑥又《左传》昭公十七年：“宋，大辰之虚也；陈，大皞之虚也；郑，祝融之虚也；皆火房也。……卫，



颛顼之虚也，故为帝丘，其星为火水”，火房，即火星运历所经之房舍。以星的分野所在的国族名转为星名、帝名或神名，复移入星与分野的方位观念，这就有可能产生方帝之说；而五材说中本有云府五官之依托，以方帝为五行之官，则与五行说直接结合。今案《左传》中最完整的五官说，即出自五行占星家的史墨（昭二九）

## 二、早期阴阳五行说在战国诸子学说中的发展

早期的阴阳五行说在战国诸子学说中颇有发展：阴阳说主要是融合在“道”或“气”的学说中；五行说经思孟倡导至邹衍而大盛。但在邹衍以前，阴阳五行说都没有形成独立的学说，更没有形成为显学，因此，《庄子·天下篇》、《韩非·显学篇》等于各派学说均有评述，独未及阴阳五行说（《荀子·非十二子》篇虽抨击思孟五行说，而思孟之为儒家一派，实无可疑）。

### （一）阴阳说在“道”的学说中的发展

这里首先补述老子的“道”的学说。

从哲学思想发展的系列看来，老子“道”的学说与早期的阴阳五行说并不是毫无联系的。

早期的哲学家是在水火金木土这五种特殊的物质中寻找自然的无限多样性的统一，六气五行说已是暧昧不明地在“气”中寻求这个统一，老子则以“道”说明这个统一。老子的“道”是一种为感官所不能及的、无形的、物质的实体：“视之不见名曰夷，听之不闻名曰希，搏之不得名曰微，此三者不可致诘，故混而为一，其上不皁，在下不昧，绳绳不可名，复归于无物，是谓无状之状，无物之象，是谓恍惚，迎之不见其首，随之不见其后”（《道德经》十四章）。这一“道”，实质上 and “气”、“以太”是极其类似的，它和“六气”、“阴阳”比起来，则具有更高的普遍性和一般性。

老子以这个不可致诘的“道”作为自然的无限多样的统一，并

不是没有理由的：这个统一既然要总摄万有，那就必须是最有普遍性、一般性、无限性与形体最不确定的东西，它以排弃特殊性来完成它自身的特殊性，如果它只能说明某些特殊的東西，那就不能说明其他的特殊的東西，也就不能成为无限多样的统一。因此，早期的哲学家在寻找这个统一时，已经表现了这种意图，但是，中国的五行、六气，希腊的水、火、空气，印度的四大，尽管是自然中的比较具有普遍性与一般性的东西，却仍未达到最高的限度，于是在哲学思想的发展中，哲学家们对这一问题在寻求更彻底的解决，当然，这种解决暂时只能依据直观的揣测。米利都派的安纳西曼德以为本原与元素是无限者，无须规定为空气、水或其他的东西；这个无限者，也就是“未规定的物质”（die unbestimmte materie）。原子论者则认为具有各种不同特性的、看得见的物体是由看不见的原子组成的，老子也正是这样，他扬弃了五行、六气、代之他所创立的“道”——一种“未规定的物质”或“以太”<sup>⑦</sup>。以后如淮南的“道”，王充、张载的“气”、以至谭嗣同的“以太”，无不与此有关。在这里，我们不禁想起列宁的一段话：“关于以太的猜想已经有几千年了，但到现在仍然是猜想。不过今天已比从前有千倍多的隧道，通向这个问题的解答，通向以太的科学的规定。”<sup>⑧</sup>

老子的“道”，同时又是宇宙的母体，它是天地尚未形成时的处于混沌状态的东西：“有物混成，先天地生，寂兮寥兮，独立不改，周行不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道”（二十五章），“道之为物，唯恍唯惚，惚兮恍兮，其中有象，恍兮惚兮，其中有物，窈兮冥兮，其中有精，其精甚真，其中有信”（二十一章）。六气五行是天地已形成后的产物，而老子的“道”，则是更高的本源。但老子并不完全抛弃“气”与阴阳，而是使之处于一定的地位。《道德经》中描述万物的发生过程时写道：“道生一，一生二，二生三，三生万物：万物负阴而抱阳，冲气以为和”（五十一

章)。“一”是未分阴阳的“气”或“精”，“二”是阴阳。老子认为，从不可名状的恍惚窈冥的无限者“道”中，产生了精气“一”，复由此判为阴阳，形成天地，化生万物，因此，“道”是“万物之宗”。

“道”是流转的、运行的：“大道泛矣，其可左右”(二十四章)，“周行而不殆”，“大曰逝，逝曰远，远曰反”(二十五章)。因此，老子又以“道”表征万物变化运行的总的法则，这种变化运行，乃是向其自身的对立面的复归：“曲则全，枉则直，洼则盈，敝则新”，总言之，“反者道之动”。这和“阳至而阴，阴至而阳”的道理是一脉相通的。早期阴阳说中辩证思想的萌芽，在老子“道”的学说中开始茁长出枝叶。

总括说来：(1)从宇宙万有的构成言，老子以“道”为物质的实体；(2)从宇宙万有的发生言，老子以“道”为最高的本源；(3)从宇宙万有的变化言，老子以“道”为总的法则。由此可见，老子扬弃了早期的五行说，撷取并发展了阴阳说，对二者所已提出的问题，从他自己所建立的唯物主义的宇宙观体系给予新的解答。

先秦道家学派或受道家影响的学派，基本上是承继了老子“道”的宇宙观，我们且取有关材料略加检证：

①稷下黄老学派宋鉞尹文的宇宙观，也是以“道”为宇宙万有的物质的实体，而更明确地直接以“气”名“道”，老子的“道”实质上原是未分阴阳的“气”，言“气”而不指阴阳之分，“气”固可与“道”为一：

“道在天地之间，其大无外，其小无内。”(《心术》)

“凡道，无根无茎，万物以生，万物以成，命之曰道。”

“灵气在心，其细无内，其大无外。”

“是故此气，杲乎如登在天，杳乎如入在渊，淖乎如在于海，卒乎如在于己。”(以上《内业》)

宇宙万有的实体既为“气”，故在表述这一范畴时，重在无形与流变：“虚而无形谓之道”，“天之道，虚其无形；虚则不曲，无形则无所牴牾，无所牴牾，故遍流万物而不变”（“心术”）；“凡物之精，此则为生，下生五谷，上为列星，流于天地之间，谓之鬼神，藏于胸中，谓之圣人”（《内业》）。

②荀子的天道观也是受道家学说的影响的，但他所接受的主要是作为宇宙万有的法则的“道”，这一“道”便是他的所谓“天”：

“列星随旋，日月递炤，四时代御，阴阳大化，风雨博施，万物各得其和而生，各得其养以成，不见其事而见其功，夫是谓之神，皆知其所以神，莫知其无形，夫是谓之天。”（《天论》）

《易传》中的“道”，主要也是指宇宙万有的法则，并直接以“阴阳”的相互作用来表述，所谓“一阴一阳之谓道”，“阴阳不测之谓神”。在这里，阴阳已由“气”蒸馏为抽象的万物之总属性，成为一切对立、流转的两方面的代表者，宇宙万有的变易，都以阴阳的对立、流转为原理：“日往则月来，日月相推而明生焉；寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。往者屈也，来者伸也，屈伸相感而利生焉”（《系辞》），这种说法也和“阳至而阴，阴至而阳”相通。

早期阴阳说在“道”的学说中的发展，可归结如下：这些“道”的学说提出一个产生阴阳二气的“道”或“气”，以此为宇宙万有的实体和本源；阴阳的对立、统一、流转，被提高为总的法则；在道家学说中，“道”或“气”保持着物质实体的涵义，并与其法则相统一，至荀子与《易传》，此法则复与实体游离，阴阳二气之属性亦与“气”的实体游离，于是阴阳之理与法则的“道”合而为一；在道家学说中，阴阳二气的原来涵义，仍保存下来，成为天地化生万物的一个重要环节。

## （二）思孟五行说

五行说得到思孟的倡导，变得“甚僻违而无类，幽隐而无说，闭约而无解”，这已由荀子加以揭发了。

子思的五行说，保存在《尚书》的《洪范》中，这篇重要的文献，已被公认为是子思的作品。

《洪范》五行说从水火木金土“五行”出发，引申出“敬用五事”：貌、言、视、听、思，再引申出“农用八政”：食、货、祀、司空、司徒、司寇、宾、师。有了农政，便须“协用五纪”：岁、月、日、星辰，历数。这一切都作好了，则天降吉兆，人享“五福”，反之，天降凶兆，人有“六极”之灾。关于《洪范》五行说，有关的论著中已有详细阐明，无待赘言，此处仅作若干补充的论述。

①在《洪范》中，伦理道德的规范，人事刑政的设施，都以自然的五行为依据，这就把五行抽象化和伦理化了，五行已有蒸馏成为五德的趋势。另一方面，这和天命论是一个矛盾，即既承认有意志的人格神“天”的存在，同时又以五行之理为最早准则。但这种矛盾是表面的，五行之理实质上已代替了天命，“天”的作用实质上已贬低为一种休咎指示器，这正反映了“天”的权威的动摇与其世代的传统在惯性中的维持。

②“农用八政”与“协用五纪”，即所谓观象授时，按时施政；春秋时已见此种思想：

单子曰：“夫辰角见而雨毕，天根见而水涸，本见而草木节解，驷见而陨霜，火见而清风戒寒。故先王之教曰：雨毕而除道，水涸而成梁，草木节解而备藏，陨霜而冬裘具，清风至而修城郭宫室。”（《周语》）虢文公曰：“夫民之大事在农，……古者太史顺时视土，阳瘳愤盈，土气震发，……先时九日，太史告稷曰：自今至于初吉，阳气俱蒸，土膏其动，弗震弗渝，脉其满眚，谷乃不殖。稷以告王曰：史帅阳官，以命我司事，曰距今九日，土其俱动，王其祗祓，监农不易。王乃使司徒咸戒公卿百吏庶民，司空除于籍，命农大夫，咸戒

农用；先时五日，警告有协风至，王即斋宫，百官御事，各即其斋；三日，王乃淳濯飨醴，及期、郁人荐鬯，牺人荐醴，王裸鬯飨醴乃行，百吏庶民毕从……”（《周语》）

这种说法，本来毫无神秘色彩，其中可以看出古时天文历法与农事的密切联系。但它一渗入五行的细节，即成为后世阴阳家的四时各有教令之说。从《洪范》的整个结构看来，“农用八政”与“协用五纪”，都是从五行中导出，这就使观象授时，按时施政的思想纳入五行的系统中。但五行的细节如何渗透进“八政”、“五纪”，《洪范》未载其说。

③“五福”、“六极”以及天的休咎之征等等，乃是一种机祥之说。

五行、按时施政，与机祥之说三者结合，那就不折不扣是后世阴阳家学说的雏型，即：什么时节应行什么教令，这些教令复以五行之理为依据，顺之则吉，逆之则凶。保存在《管子》中的一篇战国时阴阳家的作品“四时”，可以作为这一雏型的发展形态的例证：

“东方曰星，其时曰春，其气曰风，……其事号令，修除神位，谨祷癸梗，宗正阳，治堤防……然则柔风甘雨乃至，百姓乃寿，百虫乃蕃，……”“南方曰日，其时曰夏，其气曰阳，……其事号令：赏赐赋爵，受禄顺乡……时雨乃降，五谷百果乃登，……”“中央曰土，土德实辅四时入出，以风雨节土益力，其德和平用均，中正无私，……”，“西方曰辰，其时曰秋，其气曰阴，……其事号令，毋使民淫暴，顺旅聚收……”，“北方曰月，其时曰冬，其气曰寒，……其事号令，修禁徙民，令静止，……五谷乃熟，国家乃昌，……”

“日掌阳，月掌阴，星掌和；阳为德，阴为刑，和为事。……刑德不失，四时如一；刑德离乡，时乃逆行，作事不成，必有大殃。”

这种学说自是承袭早期五行说，按时施政说，《洪范》五行说而来，其递嬗之迹，亦复可见：（1）日、月、星辰，即天之三辰；阴阳风寒主秋夏冬春，即六气分为四时之流变；而《洪范》亦言“日月之行，则有冬夏，月之从星，则以风雨”。（2）言星德至则有柔风甘雨，其意与《洪范》所谓“星有好风，星有好雨”同；言“时乃逆行，作事不成”，其意与“洪范”所谓“日月岁时既易，百谷用不成，乂用昏不明，俊民用征，家用不宁”同。

这种学说只差一步便达到阴阳家学说的成熟系统——“月令”、“十二纪”、“时则训”的五行范畴排列，在这些成熟的系统中，五方、五星、二十八宿等等完全根据已发展了的天文学知识悉数列入，早期五行说中的五味、五色、五声，自然也没有遗漏，而五行在四时教令中的渗透，竟达到这样的深度，以至服色、乘舆、祭品等等无不按照五行的范畴排列作了确切的规定，无怪乎司马谈要说阴阳之术“大祥而众忌讳”了。

子思在《洪范》中对五行说的发展，可归结为两点：（1）把五行伦理规范化；（2）把观象授时，按时施政的思想纳入五行体系。不用说，这二点都使早期的五行说变质；仅就第二点来说，如果我们把阴阳家始祖的尊荣归之于儒家的子思，对他也不见得是一种诬陷罢！

孟子对五行说的倡导，其详不可得征。从现存《孟子》一书看来，五行思想实在并不显著。如所周知，孟子所谓“五百岁必有王者兴”（“公孙丑”）、“由尧舜至于汤，五百有余岁……”（《尽心》）云云，开五德终始说的先河。如果说，《皋陶谟》为子思所作，而“天之历数在尔躬”一语隐含终始之意<sup>⑨</sup>，那末孟子此说亦有所师承了。其后周太史儋见秦献公，也有五百岁之说，所谓“秦始与周合，合而离，五百岁当复合，合十七年而霸王出焉”，见《史记·封禅书》。

此外，思孟学说中还含有一些幽隐的五行思想，杨向奎先生

已详加抉发，此处不赘<sup>⑩</sup>。

### （三）邹衍五行说

邹衍出于儒家，属于思孟一派。《史记·孟子荀卿列传》说他“必止乎仁义节俭，君臣上下六亲之施”，《盐铁论·论儒》说他最初“以儒术干世主”。从《史记》平原君传看来，邹衍在对名辩的见解上颇有儒者风度，而从他的学说的阔大不经看来，则颇有“材剧志大、闻见博杂”的思孟作风。

不过邹衍不是思孟学派所能藩离的，在先秦阴阳五行说的发展中，自有其独立的地位。

邹衍的学说主要包括两部分：（1）历史哲学，即五德终始说，以五行胜克为原理，推衍于上下古今，即《史记》所谓“称引天地剖判以来，五德转移，治各有宜，而符应若兹”，其说见《吕氏春秋·应同篇》。（2）地理学说，即大九州说，以禹贡九州为一州，是为赤县神州，“若禹贡以上者九焉”。其说见《盐铁论·论邹》、《论衡·谈天篇》。这两种学说，都是用同一种方法构成——无限止的类推。《史记》中正确地指出：这种方法是“必先验小物，推而大之，至于无垠”，《盐铁论·论邹》也批评这种方法说：“将一曲而欲道九折，守一隅而欲知万方，犹无准平而欲知高下，无规矩而欲知方圆也”。

邹衍的主要学说是五德终始说。《盐铁论·论儒》说他以“变化始终之论卒以显名”，《史记·历书》说他“明于五德之传，而散消息之分，以释诸侯”，《封禅书》说：“自齐威宣之世时，邹子之徒论著始终五德之运”，此外，《史记》列传特地标明他曾作《主运》，《汉志》阴阳家载《邹子》四十九篇，《邹子始终》五十六篇。由此可见，邹衍是以五德终始说为其主要学说而显世的。

邹衍的《主运》和《邹子始终五十六篇》都没有保存下来，这就不可能详征其说，《应同篇》虽保存了一部分，但实在远非始终说的全豹。这段众所周知的材料，这里仍抄引如下：



“凡帝王之将兴也，天必见祥乎下民，黄帝之时，先见大螾大蜃，黄帝曰：土气胜！土气胜，故其色尚黄，其事则土。及禹之时，天先见草木秋冬不杀，禹曰：木气胜，木气胜，故其色尚青，其事则木。及汤之时，天先见金，刃生于水，汤曰：金气胜！金气胜，故其色尚白，其事则金。及文王之时，天先见火，赤乌御丹书见于周社，文王曰：火气胜！火气胜，故其色尚赤，其事则火。代火者必将水，天且先见水气胜，故其色尚黑，其事则水。”

这是从五行胜克出发，说明历史是依五行的运转而有王者的代兴，为了适应五行的运转和天的机祥，就必须定出相应的“制度”，这就是《史记》所说的“载其机祥制度”，这种制度便是其色尚黄（或青、白、赤、黑），其事则土（或木、金、火、水）等等；从这一总则出发，推衍出种种细节，《史记集解》引如淳说：“今其书有‘主运’，五行相次转用事，随方面为服。”，而《史记·始皇本纪》二十六年对于这种细节更有详载：

“始皇推终始五德之传，以为周得火德，秦代周德，从所不胜，方水德之始，改年始朝贺者自十月朔，衣服旄旌节旗皆上黑，数以六为纪。符法、冠皆六寸，而舆六尺，六尺为步，乘六马。更名河曰德水，以为水德之始，刚毅戾深，事皆决于法，刻削，毋仁恩私义，然后合五德之数。”

这是依五行的配列，规定政令、服色、符法、冠舆等，与“月令”或十二纪正是同一种精神的表现。主运说所规定的这些细节是应五德的推移，“月令”中所规定的细节是应一年中节气的推移，前者是总的，后者是细分的；而五德的推移与四时节气的转换同出于五行之理，其理固无二致。郑玄《周礼注疏》卷三十所引鄒子佚文，与“月令”更火之文适相符合，并不是偶然的。

现在我们就有理由设想邹衍的阴阳五行的骨架：

①在邹衍看来，五行是最高的原理，由此推衍出与之相应的诸

范畴，从物理的以至伦理的；但邹衍同时承认能示兆于下民的人格神“天”的存在，这一天道观的矛盾，在《洪范》中已经存在了。

②五行依一定的关系而推移。从总的历史方面考察，则五百岁（？）而有一次推移，其关系是相胜的；从一年的节气方面考察，则一季而有一次推移——这就是所谓“深观阴阳消息”，而鄒子佚文中也有四时更火之文，——其关系是相生的。二者同出于五行之理。这些推移乃是一种循环的变化，而变化中则有不变的五行之理存在。

③为顺应五行的推移，便应该各有教令，有应五德的教令，也有应四时的教令，在这些教令中，规定了以五行相应诸范畴为依据的种种烦琐的细节。前面已经指出，五行化的四时各有教令的思想是从《洪范》五行说发展下来的，邹衍则更扩大为五德各有教令，而与孟子的“五百岁必有王者兴”云云相结合，从这方面说，邹衍是渊源有目的。

④整个这一体系的建立，与推小及大，以至无垠的方法正相适应。

自邹衍以后，阴阳五行说的主流是四时教令说，司马谈正确地抓住了这一主流，并且极其公允地作了评述：

“尝窃观阴阳之术，大祥而众忌讳，使人拘而多所畏，然其序四时之大顺，不可失也。……夫阴阳、八位、十二度、二十四节，各有教令，顺之者昌，逆之者不死则亡，未必然也。故曰，使人拘而多所畏。夫春生夏长，秋收冬藏，此天道之大经也，弗顺则无以为天下纲纪。故曰，四时之大顺，不可失也。”序四时之顺，是以天文历法的自然科学为依据；定四时教令，可融合儒家的礼法；言机祥吉凶，则有天命论的世代传统。

当阴阳五行说日益流于“术”时，它原来的宇宙观的意义也日益冲淡了。我们只须指出：《淮南子》和《春秋繁露》中都有不少阴阳五行的思想，但前者的宇宙观主要是承继古代道家的传

统，而后者的宇宙观主要是承继古代天命论的传统；二者都以阴阳、四时、五行为宇宙间架，但其最高本源，则前者归结于“道”，后者归结于“天”；这就使得这两种宇宙观有本质的差异。由此可见，即使在阴阳家极盛的汉代，阴阳五行说仍未决定宇宙观的本质。不论在先秦或两汉，它往往是宇宙观或天道观的依附的构成部分，而未形成宇宙观或天道观的主体，虽然，在大多数场合下，它总是与唯心主义或神秘主义结合在一起。在研究这一阶段的哲学思想的发展时，我们固然不能过分贬低它的影响，但更不能夸大它的作用，至于早期的阴阳五行思想，自应予以应得的评价。

---

①关于“天”的动摇及其在惯性中的维持，从郭沫若说，参看《先秦天道观之进展》。

②《马克思恩格斯关于历史唯物论的信》，人民出版社，1953年，33页。

③参看恩格斯《辩证法与自然科学》，人民出版社，1954年，4页。

④从郭沫若说，参看《金文所无考》（《金文发考》）、《周易之制作时代》（《青铜时代》）。

⑤陈梦家《五行之起源》（《燕京学报》第二十四期）。其中释“行气”为养气、使气、专气、治气，又释为行火，似与铭之下文不合。

⑥《金文丛考》卷一。

⑦参看《辩证法与自然科学》，5～6页。

⑧列宁《黑格尔哲学史讲义一书摘要》，人民出版社，1955年，6页。

⑨参看杨向奎《五行说的起源及其演变》（《文史哲》1955年第11期）

⑩同上。

## 阴阳五行思想和易传思想

杜 国 庠

《荀子·非十二子篇》说：“略法先王而不知其统，然而犹材剧志大，闻见杂传，案往旧造说，谓之‘五行’，甚辟违而无类，幽隐而无说，闭约而无解；案饰其辞而祇敬之曰：‘此真先君子之言也！’子思唱之，孟轲和之，世俗之沟犹瞽儒矻矻然不知其所非也，遂受而传之，以为仲尼、子游为兹厚于后世，是则子思孟轲之异也。”这里我们应从五行之说来说明思、孟和邹衍的关系。

五行说在春秋时代是一种进步的思想。到了战国时代这种思想则被唯心主义者所剽窃。唯心主义的五行说出于子思、孟轲所唱和，因此思、孟学派更加重了它的神秘的色彩。这一造说在“受而传之”之中，遂至“附庸蔚为大国”，产生了邹衍的阴阳五行学派。大概就以这派为契机，构成了五行思想与阴阳（八卦）思想的合流，遂成为所谓形而上学的《易》学及荒唐无稽的讖纬的先河。

邹衍（前305~240年）所代表的阴阳五行学派，在战国末期本来不是显学，故荀子、韩非都没有直接对它加以批判（如《非十二子篇》及《显学篇》等都没有提到它）。然而，它似乎很快就受到了人们的注意，例如吕不韦所集论的《吕氏春秋》就受了它不小的影响，并替它保存了所谓“五德终始说”（详后）；而且自汉代以降，它对于中国哲学思想的影响，也十分重大；梁启超也说：“阴阳五行说为二千年来迷信之大本营，直至今日，在社会上

---

\* 本文原载《杜国庠文集》，人民出版社一九六二年七月版。

犹有莫大势力。”(《古史辨》第五册《阴阳五行说之来历》)我们几乎可以说：如果不理解阴阳五行学派的世界观、知识论和逻辑学，则对于自汉以下的儒家哲学，也不能够有充分理解。所以这里特辟一节，来探讨思、孟学派到董仲舒之流的阴阳儒学这个中间环节——邹衍的阴阳五行思想。

首先使人感到困难的，就是文献的不足。《汉志》所著录《邹子》四十九篇和《邹子终始五德》五十六篇两种著作，均已散佚。现在所可凭借的资料，只是一些间接的片断。关于邹衍的生平行事及其学术渊源，也因它不是显学，先秦各家大都略而不述，后世史籍也语焉不详(如《史记·孟荀列传》及《平原君列传》等)；又因这派具有神秘的因素，故关于邹衍其人的记载，涂上了一些神话色彩。使人难于置信。例如《后汉书·刘瑜传》注引《淮南子》佚文：“邹衍事燕惠王尽忠，左右谮之，王系之。〔衍〕仰天而哭，五月天为之下霜。”又如伪《列子·汤问》篇言“邹衍之吹律”，张湛注说：“北方有地，美而寒，不生五谷。邹子吹律煖之，而禾黍滋也。”现在只好从《史记》等书勾稽出一个较可信的轮廓：

“齐有三驺子。其前驺忌，……先孟子。其次驺衍，后孟子。……是以(因其学说。——作者)驺子重于齐。适梁，惠王郊迎，执宾主之礼。适赵，平原君侧行撇席。如燕，昭王拥彗先驱，请列弟子之座而受业；筑碣石宫，身亲往师之。作《主运》。其游诸侯，见尊礼如此，……自驺衍与齐之稷下先生，如淳于髡、慎到、环渊，接子、田骈、驺奭之徒，各著书言治乱之事，以干世主。……驺奭，……亦颇采驺衍之术以纪文，于是齐王嘉之。自如淳于髡以下，皆命曰列大夫，为开第康庄之衢，高门大屋，尊宠之。……驺衍之术，迂大而闳辨；奭也，文具难施；淳于髡，久与处，有得善言。故齐人颂曰：‘谈天衍，雕龙奭，炙毂过髡。’”(《孟子·荀卿列传》)

“驺衍之所言：五德终始、天地广大，尽言天事，故曰‘谈

天’。驺奭修衍之文，饰若雕镂龙文，故曰‘雕龙奭’。”（《史记集解》引刘向《别录》）

“惠王数被于军旅，卑礼厚币以招贤者，驺衍、淳于髡、孟轲皆至梁。”（《魏世家》）

“燕昭王于破燕之后即位，卑身厚币以招贤者。……乐毅自魏往，驺衍自齐往，剧辛自赵往，士争趋燕。”（《燕召公世家》）

“平原君厚待公孙龙，公孙龙善为坚白之辩。及邹衍过赵，言至道，乃绌公孙龙。”（《平原君虞卿列传》）

“齐使驺衍过赵，平原君见公孙龙及其徒綦毋子之属，论白马非马之辩，以问邹子。”（《史记集解》引刘向《别录》）

邹衍事迹之可知者，大略如此。或以为邹衍大概与公孙龙同时，不可能与梁惠王为宾主，《史记》于此或有错误，不过它的注意在表明“其游诸侯，见尊礼如此”而已。这里，我们只要明白邹衍所倡道的五德终始说，在当时发展不平衡而骤致强盛的诸侯中间，有过一个时期曾很吃香就够了（《孟荀列传》）说，“王侯大人初见其术，惧然顾化，其后不能行之”），其他因文献不足，只可阙疑。

关于邹衍的思想学说，《孟子荀卿列传》有如下的记载：

“驺衍睹有国者益淫侈，不能尚德若大雅，整之于身，施及黎庶矣。乃深观阴阳消息，而作怪迂之变，终始大圣之篇，十余万言。其语闳大不经，必先验小物，推而大之，至于无垠。先序今，以上至黄帝，学者所共术；大并世盛衰（按“并”读若“并海上”之‘并’，《史记索隐》所谓“言其并大体，随代盛衰，观时而说事”）。因载其机祥度制，推而远之，至天地未生，窈冥不可考而原也。先列中国名山、大川、通谷、禽兽，水土所殖，物类所珍，因而推之，及海外人之所不能睹。称引天地剖判以来，五德转移，治各有宜，而符应若兹。以

为儒者所谓中国者，于天下乃八十一分居其一分耳。中国名曰赤县神州。赤县神州内，自有九州，禹之序九州是也，不得为州数。中国外，如赤县神州者九，乃所谓九州也。于是有‘神海’环之，人民禽兽莫能相通者，如一区中者，乃为一州。如此者九，乃有‘大瀛海’环其外，天地之际焉。——其术皆此类也。然要其归，必止乎仁义节俭，君臣上下六亲之施，始也滥耳。”

《史记集解》于《平原君虞卿列传》“及邹衍过赵言至道，乃绌公孙龙”下，又引刘向《别录》以释之：

“齐使邹衍过赵。平原君见公孙龙及其徒綦毋子之属，论白马非马之辩，以问邹子。邹子曰：‘不可！彼天下之辩有五胜三至，而辞正为上（原讹作“下”）。辨者，别殊类使不相害，序异端使不相乱，抒意通指，明其所谓，使人与知焉，不务相迷也。故胜者不失其所守，不胜者得其所求，若是，故辩可为也。及至烦文以相假，饰辞以相悖，巧譬以相移，引人声使不得及其意，如此，害大道。夫缴纷争言而竞后息，不能无害君子。’坐皆称善。”

由此可以窥见，邹衍的基本思想无疑是“五德终始”论。这是他“深观阴阳消息”有得的理论，也是他轰动当世“王公大人”的主张。在探讨这一“五德终始”论之前，我们须先考察他的观点和方法。

邹衍的观点是儒道混合的，而使偏畸于思、孟学派。其持论的动机，在于“睹有国者益淫侈，不能尚德，若大雅。整之于身，施及黎庶矣”。“尚德”是儒家的思想，“整之于身，施及黎庶”，宛然似修身齐家治国平天下的儒家路数。而“要其归，必止于仁义节俭，君臣上下之施”，“仁义”、“君臣上下”固为儒家所常谈，而“节俭”则带有道家的风味，所以“大并世盛衰，因载其机祥”，要上溯至黄帝，“五德转移”即自黄帝始（详后）。邹衍批评公孙龙辩

者之徒以“辞正为上”，是儒家的见解，而不事苛察（所谓“不能，无害君子”），则稷下道家学派（宋、尹）也有同样的主张（道家老、庄也轻视辩者）。他的方法是从经验开始，而转向扩充式的主观的类推逻辑。如“必先验小物，推而大之，至于无垠”，“先序今，以上至黄帝，推而远之，至天地未生，窈冥不可考而原”，“先列中国名山、大川……因而推之，及海外人之所不能睹”，这些都是思、孟学派的作风。更不消说，他的五行思想，是继承思、孟的“造说”，所谓“五德推移，治各有宜，而符应若兹”所依据的“天人合一”这一根本思想，更符合于思、孟学派的精神。

邹衍的五德终始说，在《吕氏春秋》中还保存了比较完整的一段。

“凡帝王者之将兴也，天必先是祥乎下民。黄帝之时，天先见大螾大蝼。黄帝曰：‘土气胜！’土气胜。故其色尚黄，其事则土。及禹之时，天先见草木。秋冬不杀。禹曰：‘木气胜！’木气胜，故其色尚青，其事则木。及汤之时，天先见金刃生于水。汤曰：‘金气胜！’金气胜，故其色尚白，其事则金。及文王之时，天先见火，赤乌衔丹书，集于周社。文王曰：‘火气胜！’火气胜，故其色尚赤，其事则火。代火者必将水，天且先见水气胜。水气胜，故其色尚黑，其事则水。”（《应同》篇）

这段话，简直就是“五德转移，治各有宜，而符应若兹”的详悉申说。证以下列后人的注释，可以确定它是引自邹衍的著作：

“自齐威宣之时，邹子之徒，论著终始五德之运。及秦帝而齐人奏之，故始皇采用之。……邹衍以阴阳主运显于诸侯，而燕齐海上之方士传其术不能通，然则怪迂阿谀苟合之徒自此兴，不可胜数也。”（《史记·封禅书》）

《史记集解》引如淳云：

“今其书有《五德终始》，五德各以所胜为行。”（同上书



“论著终始五德之运”句下注)

“今其书有《主运》，五行相次转用事。随方面为服。”(同上书“邹衍以阴阳主运显于诸侯”下注)

从“及秦帝而齐人奏之，故始皇采用之”看来，邹衍的学说在秦必甚显赫，五德终始说见采于《吕氏春秋》是很自然的，说不定还有他的信徒参加了《吕氏春秋》的论集。所谓“随方面为服”，即是“其事则土”(木、金、火、水等)。“则土”也者，即以土德为法，为后来“改正朔，易服色”的主张的张本。又《文选·魏都赋》注引《七略》说：

“邹子有终始五德，从所不胜；木德继之，金德次之，火德次之，水德次之。”

把“终始”、“转移”的次序，说得很明白，也和《应同》篇所说一致。这一“从所不胜”的次序，即五行相胜的序列，也应用于“递兴废，胜者用事”(《吕氏春秋·荡兵》篇语，或许也是邹氏的遗说)的历史观。

然而邹衍同时似也注意于五行的相生，因为相胜是五行彼此间的一种关系，而相生是它们的另一种关系；只要从关系上着眼，发见其一，自然也就会发见其他。下列《周礼·夏官·司燿》郑玄注引鄒(邹)子的话，可为旁证：

“春取榆柳之火，夏取枣杏之火，季夏取桑柘之火，秋取柞橧之火，冬取槐檀之火。”(《论语·阳货》篇、何晏《集解》、马融引《周书》同。贾公彦《周礼疏》云：“《鄒子》书出于《周书》其义是一，故各引其一”)

不管是否“《鄒子》书出于《周书》”，总归邹子已经有过这种见解；而这一见解则与《吕氏春秋》的十二纪一样，是五行相生的序列，即是加季夏于四时之“中”以配五行的。

邹衍对于五行的序列抱有兩種相反的见解，即对于自然的季

节的转移，抱着相生的见解，对于历史上政权的兴废，则抱着相胜的见解。这也毫不奇怪。因为在惯用无限制的类推法的邹衍，是不会觉得有矛盾的。

邹衍的五德终始论，是一种循环的命定论：“五行相次转用事”，就是“土德后木德继之，金德次之，火德次之，水德次之”这样“终而又始”地循环着。“凡帝王者之将兴也，天必先见祥于下民。……水气至而不知，数备将徙于土”；它们的“转移”，虽没有一定整齐的期间，但其“递兴废”总是命定的。《中庸》说：“国家将兴，必有祯祥，国家将亡，必有妖孽，见乎蓍龟，动乎四体；祸福将至，善必先知之，不善必先知之，故至诚如神”（第二十四章）；孟子说：“五百年必有王者兴，其间必有名世者。由周而来，七百有余岁矣；以其数，则过矣；以其时考之，则可矣。夫天，未欲平治天下也，如欲平治天下，当今之世，舍我其谁也？吾何为不豫哉！”（《公孙丑》下）于此，可见邹衍的五德终始说和思、孟学派的思想，确是一脉相承的。

总而言之，邹衍的五德终始说，其基础建筑在天人合一——天人感应的思想上。若把它抽象化起来，便可以构成“天垂象，圣人则之”这一个公式。例如“黄帝之时，天先见大螾大蛄”，是为天垂象；“黄帝曰：‘土气胜！’土气胜，故其色尚黄，其事则土”，是为圣人则之。而这公式，正是《易传》所构成的基本思想，至少是《系辞传》的基本思想。所以说：“天生神物，圣人则之；天地变化，圣人效之；天垂象，见吉凶，圣人象之；河出图，洛出书，圣人则之。”（《系辞》上）我们认为五行思想与阴阳（八卦）思想，在邹衍手里开始合流，至少《易传》是成于思、孟学派和邹衍学派之手。它们既有共同的基本思想，则后世五行阴阳八卦搅成一团便不是偶然的。我们且在下面把这一假定略予展开。

中国古代的五行思想和阴阳八卦思想，原来是各自独立的两个不同的系统。它们初期都是素朴的唯物思想。所谓五行，指的

是宇宙间五种重要的基本原素，例如《大禹谟》（东周时人伪托）还把它们与“谷”并列在一起。后来又从日常生活中发现它们在物理化学性质上有某些关系，遂勉强地排列成相胜相生的系列。进一步又把它们看成五种“气”，认为在相胜的系列中，它们依次各有一个时期当令（“从所不胜”，“相次转用事”，构成宇宙不断的循环变化，并支配着各色各样的事物。到了战国：“案往旧造说”的思想家把五行思想变质，邹衍更把它们附会于“帝王”之“递兴废”胜者用事的现象（《吕氏春秋》《荡兵篇》云：“黄炎故（固）用水火矣，共工氏固次作难矣。五帝固相与争矣，递兴废，胜者用事。”这些话可能是邹氏的遗说），创为五德终始之说，便形成了“天人合一”的循环历史观。

阴阳八卦说的情形也一样。考阴阳原义，“阴”为云复日，“阳”为日出；引申为暗和明，暖和寒，北和南，表和里等一切对待或相反的事象。故在自然，天为阳，地为阴；在人类，男为阳，女为阴；在性情，刚为阳，柔为阴，依此类推。后来抽象化了，把阴阳看做推动宇宙万物生成变化的两种基本元气，因而支配着一切的事物。更进一步就把它神秘化了。《易》的作者乃创造奇偶的符号“--”“—”，以代表阴（--）阳（—）（这大概是由男女性别和关系上着想）。《系辞传》中还留着这样的痕迹。如“夫乾，其静也专，其动也直，是以大生焉；夫坤，其静也翕，其动也辟，是以广生焉”，以及“天地絪縕，万物化醇，男女媾精，万物化生”等等，演而成八卦，又重之为六十四卦。演卦重卦本身，原基于一种数理，并无甚么神秘，所以宋叶适说：“《易》之作也，自画而始，不三之，则无以为八也；不六之，则无以为六十四也。”（《习学记言》卷四）八卦的名称为乾、兑、离、震、巽、坎、艮、坤；它们代表着八种自然现象，即天、泽、火、雷、风、水、山、地；它们也被用以代表八种情性事为，即健、说（悦）、丽、动、入、陷、止、顺等等；这种作风，同样应用于六十四卦。“天”“地”等

等其数虽有八，但它根本原理还是阴阳，所以说：“乾坤其易之门邪！乾，阳物也，坤，阴物也；阴阳合德，而刚柔有体；以体天地之撰（数也），以通神明之德，其称名也杂而不越。”（《系辞》下）

就八卦所代表的自然现象说，比五行多了“天”、“雷”、“风”，而无“金”、“木”（“泽”、“山”可归于“地”；巽为“风”，一称为“木”，若这样看，便只缺少“金”了）。这就和印度的地、水、火、风的四大更为接近。又由其用“地”字不用“土”字看来，这一系统应比原始五行说后起。但当它被用作占筮时大概已经到了重卦阶段，它的间架构造也比五行说复杂得多了。这时候，卦数计六十四，八卦包含在内，卦各六爻（卦系由阴爻“--”和阳爻“—”配合而成）。合计三百八十四爻。卦有卦辞，爻有爻辞，合卦辞爻辞，构成《周易》经的部分。在卦爻辞中，包含有许多故事，使占得者可以关联着所要占筮的事物去辨吉凶。就其性质而言，卦爻辞即是后世神庙里的签诗的前辈，故所谓卦者，也就等于签诗的号码；所不同者，只是号码的排列和占筮的方法不同罢了。《周易》的占筮方法，比殷代的龟卜，自然简单明了，但因它基于阴阳刚柔动静的原理，所以变化特多，同时要于变化中看取不变的法则，所以说易有三义：简易，变易和不易。因此《周易》渐渐代替了龟卜的地位，到了签诗之类更简单方法的产生，它又从占筮舞台退出了。

《周易》经部的形成，据近来学者的研究，最早决不能在春秋中叶以前（郭沫若：《周易之制作时代》），而《易传》即所谓“十翼”（《彖传》上、下、《系辞传》上、下、《文言》、《序卦》、《说卦》、《杂卦》等十篇）当更在其后，如《系辞传》有些部分，可能成于汉武以后（李镜池《易传探源》）。所谓“人更三圣，世历三古”（《汉书·艺文志》语，指伏羲画卦，文王重卦，孔子作《十翼》），是儒家要把《周易》摆在六经之首而故神其说的。总而言之，《易传》作者不只一人，也不是一时写成，故其中所代

表的思想也不一致。其基本思想大抵和思、孟学派——邹衍阴阳五行学派相符合，无疑地多半出于他们后学之手。如果说它与荀学有关，只有《彖传》还有点可说。

首先，是“天垂象，圣人则之”这一基本思想是相同的。这在《彖传》已开其端。《彖传》说：“天行健，君子以自强不息”（《乾卦》）；“地势坤，君子以厚德载物”（《坤卦》），这样在每卦之下以“君子以……”或“后以……”的方式，输进了许多政治哲学和人生哲学的见解。这里就表现了“天垂象，圣人则之”思想的因素。但最明显的，还算要《系辞》下的圣人观象制器这一段：

“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。作结绳而为罔（网）罟，以佃以渔，盖取诸《离》。

包牺氏没，神农氏作。斫木为耜，揉木为耒，耒耨之利以教天下，盖取诸《益》。日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸《噬嗑》。

神农氏没，黄帝、尧、舜氏作。通其变，使民不倦；神而化之，使民宜之。易穷则变，变则通，通则久，是以自天祐之，吉无不利。黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸《乾》、《坤》。剡木为舟，剡木为楫，舟楫之利以济不通，致选以利天下，盖取诸《涣》。服牛乘马，引重致远以利天下，盖取诸《随》。重门击柝以待暴客，盖取诸《豫》。断木为杵，掘地为臼；臼杵之利，万民以济，盖取诸《小过》。弦木为弧；剡木为矢，弧矢之利以威天下，盖取诸《睽》。

上古穴居而野处；后世圣人易之以宫室，上栋下宇以待风雨，盖取诸《大壮》。古之葬者厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数；后世圣人易之以棺槨，盖取诸《大过》。上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，

盖取诸《夬》。”

这样地或直接“观象于天”或间接“取”法于卦（那是“观象于天”所画成的），而制作出许多的器，以利济天下万民的说法，都可说是出于“天垂象，圣人则之”这一公式。这一思想，象一根红线似地贯通着《系辞》上下传。而“通其变，使民不倦，神而化之，使民宜之。……是以自天祐之，吉无不利”，也和邹子所谓“治各有宜，而符应若兹”相合。拿这段文字去和上引《应同》篇邹衍遗说比较，我们可以断定是《系辞》仿效《邹子》。不是《邹子》抄袭《系辞》，因为《邹子》的历史系统始自黄帝，而《系辞》却上推到伏羲、神农去了。

其次，邹子深观“阴阳消息”，而《易传》的思想尤重“阴阳消息盈虚”。《周易》重变化，而邹子也有循环变化的思想。《汉书·严安传》引邹子的话说：“政教文质者，所以云救也。当时则用，过则舍之，有易则易之。故守一而不变者，未睹治之至也”。从他的“五行相次转用事”的宇宙观，当然要引导出这样的变易”的“政教文质”论。

最后，邹子五德终始说，是一种循环的变化观；而《易》的思想也是循环的变化观（六十四卦殿以《未济》，表示“终则有始”；而《乾》、《彖》也说：“大明终始”）。所以，《复》的《彖传》说：“复，其见天地之心乎！”《蛊》的《彖传》说：“终则有（又）始，天行也！”《丰》的《彖传》说：“日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息，而况于人乎？况于鬼神乎？”《节》的《彖传》说：“天地节而四时成。”不但《彖传》如此，《乾》上九的爻辞也说：“亢龙有悔”，其《彖传》说：“亢龙有悔，盈不可久也。”这些都是循环论的见解。

《革》卦的《彖传》虽然曾说过：“天地革而四时成。汤、武革命，顺乎天而应乎人。革之时大矣哉！”但和“天地节而四时成”联系起来看，这里所谓“革”，不指变革，还是循环，并不是发展前

进，因为“四时”本来就是循环的，所谓“寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁（四时）成焉”（《系辞》下），这是最好的旁证。

《周易》还有一种显著的思想、那就是“时中”主义。清惠栋《易汉学》说：“易道深矣！一言以蔽之曰：时中。孔子作《彖传》言时者二十四卦，言中者三十五卦。《彖传》言时者六卦，言中者三十八卦。”这在邹衍，只言“治各有宜”，“当时则用，过则舍之”，强调“时”，尚未明白强调“中”。《易传》这一思想，应该是直接上承于思、孟学派的。所以惠栋接着便说：“子思作《中庸》，述孔子之意曰：‘君子而时中。’孟子亦曰：‘孔子圣之时。’……知时中之义，其于《易》也，思过半矣。”这就是《易》所以由“变易”出发而终止于“不易”的缘故。

# 周易古筮考

· 何 行 之 ·

## 一、易之原始及易筮在周代占术中 所占的地位

《易》在儒学的经籍中，可算是一部最重要的经典。自班固《汉书·艺文志》以至长孙无忌《隋书·经籍志》，论及群经次第，莫不以《易》为首。如唐陆德明所说：“《周易》虽文起周代，而卦肇伏羲，既处名教之初，故《易》为七经之首”。<sup>①</sup>据陆氏之意，以《易》产生之时代最早，故列置群经之首。又如班固云：“六艺之文，《乐》以和神，仁之表也；《诗》以正言，义之用也；《礼》以明体，明者著见，故无训也；《书》以广听，知之术也；《春秋》以断事，信之符也。五者盖五常之道，相需而备，而《易》为之原，故曰：《易》不见，则乾坤或几乎息矣。”<sup>②</sup>据班氏之意，则以《易》为群经之总汇，其推崇《易》之处，更较陆氏为尤甚。至于其他一切“今文派”，虽不把《易》列于群经的第一位，然凡一说到群经的时候，总必连举及《易》。此外为历代儒家相继所称的所谓《五经》，《六经》……以至《十三经》，《二十一经》等，《易》于其中，必居其一，那是更不用说了。

这是后来《易》在儒学中所占得的地位。考其原始，并不这样。

《易》为古卜筮之书，其产生为卜筮而产生，其应用亦为卜筮而应用，这是绝没有疑问的。到春秋战国时，儒者就有开始企图

---

• 本文原载《文化批判》第三卷第一期（一九三五年十二月）。



把它引进儒学的领域中，如荀子他就以儒者的身分而说道：“善为《易》者不占！”他的意思以为当时一般都把《易》以下筮之书来看待的，是不善于研究《易》的。不过如荀子这样的主张，当时犹未能普遍，故直到秦汉之间，《易》仍专用于卜筮。班固《汉书·艺文志·六艺略》载：

及秦燔书，而《易》为卜筮之事，传者不绝。”③

又刘歆《移太常博士书》曰：

“汉兴，去圣帝明王遐远，仲尼之道又绝，法度无所因袭，时独有一孙叔通略定礼仪，天下唯有《易》卜，未有他书。”④

班固，刘歆所言，当亲所见闻，必系事实。秦燔书而《易》以下筮之书得免，这是在秦时，《易》犹专用于卜筮之证；至刘歆所云：“天下唯有《易》卜，未有他书”，这是说经秦火之后，其他诸家学说，凡含有政治思想的，都遭着严厉的打击，至汉兴犹未兴起，独《易》为卜筮之书未遭焚，故得流传社会，这是证明《易》在汉初犹专用于卜筮。

或有以《易》之称“经”甚早，何至到秦汉间《易》犹专用于卜筮之途呢？其实代表这种见解的人，他们根本就不承认《易》原为卜筮之书。他们所根据的材料，大概只有《庄子》与《礼记》。《礼记·经解篇》曰：

“孔子曰：入其国，其教可知也。其为人也，温柔敦厚，《诗》教也；疏通致远，《书》教也；广博易良，《乐》教也；絮静精微，《易》教也；恭俭庄敬，《礼》教也，属辞比事，《春秋》教也”。

《庄子·天运篇》曰：

“孔子谓老聃曰：丘治《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六经。”

又《天下篇》曰：

“《诗》以道志，《书》以道事，《礼》以道行，《乐》以道

和，《易》以道阴阳，《春秋》以道名分。”

《易》之以“经”称者，最早即见于上两书。诂不知此种材料是不可靠的。《礼记》之为书，系经过汉以后人所凑合，所言真伪属杂；而《庄子》书除其“内篇”外，其余“外篇”“杂篇”，皆不可靠：故均未可据以为信史。况且这些材料，是属于消极方面的，对于某一历史上的主张，没有积极方面的材料来作证据，那主张是不能确立起来的。

我之称《易》为卜筮之书，在秦汉间犹用于卜筮之途，上举班固、刘歆的话，可算是积极方面的有力的证据，并且那项材料是谁都不能怀疑它，而说它是不可靠的。即是消极方面的证据也有，《荀子·儒效篇》曰：

“……故《诗》、《书》、《礼》、《乐》之归是矣，《诗》言是其志也，《书》言是其事也，《礼》言是其行也，《乐》言是其和也，《春秋》言是其微也。”

《论语·述而篇》曰：“子所雅言，《诗》、《书》、执《礼》，皆雅言也。”

又《泰伯篇》曰：“子曰：兴于《诗》，立于《礼》，成于《乐》。”

《商君书·农战篇》曰：“《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》。”

上举数条，虽皆称举群经而不及《易》，并且这些材料，较之《礼记》、《庄子》中所见的材料是要可靠得多。假使《易》在当时已有如后来儒者目光下所见的那么重要，则提到《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《春秋》“群经”时，那里有遗掉《易》的道理？

其他积极方面的证据还有，《周礼·春官》载：

“太卜……掌三《易》之法，一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》，其经卦皆八，其别皆六十有四。”

“筮人掌三《易》，以辨九筮之名，一曰《连山》，二曰

《归藏》，三曰《周易》。”

案“太卜”亦曰“卜正”，《左传》隐公十一年传曰：“滕侯曰，我周之卜正也”，杜注云：“卜正，卜官之长”，与郑注《周礼》“太卜，卜筮官之长”，所言相同。盖《周礼·春官》属下自“太卜”至“筮人”，共有七职，皆为卜筮之官，而“太卜”大概是众卜筮官中的官长。至于“筮人”的名目，亦不仅见于《周礼·春官》，我们读《仪礼·士冠礼》，《特性馈食礼》等篇，亦见有称及“筮人”的名目，而郑氏之注，亦曰：“筮人官名也”，“筮人有司主三《易》者”。这是说“太卜”“筮人”，皆为古卜筮之官。

证此，《易》既为当时卜筮之官所掌，则其为卜筮所用之书无疑。在古代在神的权力支配之下，卜筮的事情是被看得非常重要的，什么事情都得去问问龟或者蓍。（郑注《周礼》云：“问龟曰卜，问蓍曰筮。”）我们看《礼记·曲礼》上所说：“龟为卜，蓍为筮，卜筮者，先圣王所以使民信时日，敬鬼神，畏法令也，所以使民决嫌疑，定犹豫也。”卜筮的事情在人类一切的活动上既被看得如此重要，所以国家设立专官，掌司其事。

其他积极方面的证据还有，《礼记·王制篇》曰：

“乐正崇四术立四教，顺先王《诗》、《书》、《礼》、《乐》以造士，春秋教以《礼》、《乐》，冬夏教以《诗》、《书》。”

乐正掌国子之教，只以《诗》、《书》、《礼》、《乐》为教材，这教材的内容，当然是郑重地规定的，但却没有《易》在里面，我们即此亦可以证明《易》在当时只为卜筮专用之书。而为卜筮专用之书，一则其道狭小，不足为教，二则术偏专门，非可广用。这样，当然不能列入正式的教材。

其实，更积极而有力的证据，莫如从《易》之本身去找。我们若细细的分析《卦辞》与《爻辞》，你若不以“筮辞”的了解去了解它，则就简直使你处处遇到不可解。清李光地著《周易通论》，其《易教》一篇中有说：“凡经之象数辞义，皆以卜筮观之而后可

通。”<sup>⑤</sup>是亦深有感乎此的。不过对于《卦辞》与《爻辞》的研究与分析，是一件颇艰巨的工作，并且亦非这里所能尽论，故只从略。

以上是说明《易》为古卜筮之书，其产生为卜筮而产生，其应用亦为卜筮而应用，综其证据有五：

①秦燔书，《易》以卜筮之书得免被焚。

②汉兴，刘歆犹云《易》以卜筮之书，流传天下。

③《荀子》、《论语》、《商君书》等，称举“群经”时，均不及《易》。

④据《周礼》、《易》为周卜筮官“太卜”“筮人”以掌。

⑤据《礼记》“乐正”掌国子之教，而教不及《易》。

《易》在古代既为卜筮专用之书，其中当亦没有什么深理，更没有什么系统之思想，这是其原始之形态，直到了秦汉以后，儒者才把它的内容扩充起来，替它做《易传》，<sup>⑥</sup>以儒者的思想，把一部卜筮书解说出深奥的哲理来，（关于《易》之哲理的研究，别论于拙著《周易新论》第三篇）自此以后，《易》就成了儒学中的一部重要的经典，所以我们现在所见的《周易》，就是已经经过儒学化了的。

把《易》之原始略为说明之后，以下即说到《易》筮在周代占术中所占的地位。

筮法的产生始于周，那是明显的事实，或者在殷末已有原始的萌芽。殷代用卜法，筮法是卜法进化来的一种渐趋于简便的占法。因为卜法的手续颇烦难，据《殷墟书契考释》所说明的殷代卜法大概如下：

卜以龟，亦以兽骨。龟用腹甲而弃其背甲。（背甲厚，不易作兆，且甲面不平；故用腹甲。）兽骨用肩胛及胫骨。（胫骨皆剖而用之。）凡卜祀者用龟，卜他事者皆以骨。田猎则用胫骨，其用脾骨者，则疆理征伐之事为多。故殷墟所出，兽骨十九，龟甲十一而已。其卜法，则削治甲骨甚平滑，于此或凿焉，或钻焉，或既

钻而更凿焉。龟皆凿，骨则钻者十一二，凿者十八九，既钻而又凿者二十之一耳。此即《诗》与《礼》所谓“契”也。（凿迹皆椭圆，如⊙，钻则正圆，如○，既钻更凿者，则外圆内椭，如⊙。大抵甲骨薄者，或钻或凿，其钻而复凿者，皆厚骨不易致坼者也。）既“契”，乃“灼”于契处以致“坼”，灼于里则坼见于表，先为直坼，而后出歧坼，此即所谓“兆”矣。

我们看，这样的占卜，实是一件烦难的事情。有了甲骨，须经过“削”，“钻”，“凿”，“灼”等的手续，然后才能致“坼”得“兆”，这是须具相当专门的技术和经验，才能弄这玩意儿。到了周代，一方面因社会经济的发展，游猎畜牧的生产事业，已渐消灭，大批的甲骨不容易找；一方面因卜法烦难，于是才用筮法来代替，筮法较之卜法，那要简便得多呢。

筮法虽然简便，不过在当时人们的心目中，又认为用“筮”没有用“卜”郑重，故郑玄于《表记》注中有说：“大事则卜，小事则筮”。又《左传》僖公四年传载有：“晋献公欲以骊姬为夫人，卜之不吉，筮之吉，公从筮；卜人曰：‘筮短龟长，不如从长’。这又以“筮”没有“卜”的灵验，故曰“筮短龟长，不如从长”，这自是在当时一般人们的心目中均抱有如此观念。

故在周代，蓍筮虽渐趋发达普遍，而一方面，卜法仍旧沿用，下面姑从《左》、《国》中找出几条，以见周代犹用卜的事实。

庄公二十二年：初懿氏卜妻敬仲，其妻占之曰：吉，是谓“凤凰于飞，和鸣锵锵；有妣之后，将育于姜；五世其昌，并于正卿；八世之后，莫与之京。”

闵公二年：成季之将生也，桓公使卜楚丘之父卜之，曰：“男也，其名曰友，间于两社，为公室辅，季氏亡，则鲁不昌。”

襄公十年：孙文子卜追之，献兆于定姜，姜氏问繇曰：“兆如出陵，有夫出征，而丧其雄。”

《国语》：晋献公卜伐骊戎，史苏占之曰：“胜而不吉”。公曰：“何谓也”？对曰：“遇兆以衔骨，齿牙为猾，戎夏交梓。交梓，是交胜也，臣故云。且惧有口，携民，国移心焉。”

且犹有“卜”“筮”并用的事实，遇“卜”“筮”并用时，总是先“卜”后“筮”，这亦可见“卜”“筮”在当时人们观念中所存的轻重。

僖公四年：晋献公欲以骊姬为夫人，卜之不吉，筮之吉。

僖公二十五年：秦伯师于河上，将纳王，狐偃言于晋侯曰：“求诸侯莫如勤王”，使卜偃卜之，曰：“吉”。公曰：“筮之。”

哀公九年：宋皇瑗围郑师，晋赵鞅卜救郑，不吉；阳虎以《周易》筮之。

周代的占术，除“卜”与“筮”之外，尚有“星占”与“等占”两种占术。“星占”的事实，《左传》亦具有记载，可以考见，如：

昭公七年：夏四月甲辰朔，日有食之。晋侯问于士文伯曰：谁将当日食？对曰：鲁卫恶之，卫大鲁小。公曰：何故？对曰：去卫地，如鲁地，于是有灾，鲁实受之。其大咎，其卫君乎，鲁将上卿。

昭公十年：春王正月有星出于婺女，郑裨灶言于子产曰：七月戊子，晋君将死。今兹岁在颛顼之虚，姜氏任氏，实守其地。居其维首而有妖星焉，告邑姜也。邑姜晋之妣也，天以七纪，戊子逢公以登，星斯于是乎出，吾是以讥之。

昭公十七年：冬，有星孛于大辰，西及汉。申须曰：彗所以除旧布新也，天事恒象，今除于火，火出必布焉，诸侯其有火灾乎？梓慎曰：往年吾见之，是其征也。火出而见，今兹火出而孛，必火入而伏，其居火也久矣，其与不然乎？火出，于夏为三月，于商为四月，于周为五月。夏数得天，若火作，其四国当之，在宋、卫、郑、陈乎？

昭公二十年：春王二月己丑日南至，梓慎望氛，曰：今

兹宋有乱，国几亡，三年而后弭，蔡有大丧。

昭公二十四年：夏五月乙未朔，日有食之，梓慎曰：将水。昭子曰：旱也，日过分而阳犹不克，克必甚，能无旱乎？

此皆可证明周代“星占”事实的存在。至于“筭占”，仅屈原《离骚》见其记载：“索薺茅以筮筭兮，命灵氛为予占之。”王逸注云：“薺茅，灵草也，筮，小折竹也，楚人各结草折竹以卜曰筭。”其详不可考，当系行于南方民族的一种占术。

上述数种占术，惟蓍筮在周代有着特殊的发展与普遍，兹进而考证《易》筮的方法。

## 二、易筮法述略

关于记载古代《易》筮的方法的，我们现在所能见到的最早的说明，就只有《易·系辞上传》第八章所有的一些材料为最古。后来一般人讲《易》筮法，都是以该项材料为根据的。惟《易传》根本出于秦、汉以后儒者之手，故该项材料所说明的筮法，当已是一种进步的方法，其最初所用的方法，恐不一定就是这样。

在该项材料中所说明的筮法，占筮已着重于卦。不过据我们现在的考证，最原始的筮法，并不用卦，单只用蓍，卦是在用蓍的过程中产生出来的。故我们认为在筮法发展的过程中，蓍之应用在先，而卦为后出。

不过我们现在欲说明最早的《易》筮法，如舍了《系辞传》以外，就没有其他更早的材料可以根据。故这里只能应用该项材料来加以申述。《系辞上传》曰：

“大衍之数五十，其用四十有九；分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四象四时，归奇于扚以象闰；五岁再闰，故再扚而后挂。”

这段文字，实在说得太简略，太笼统，太含糊了，所以从来一般《易》学家对于这段文字的解说，就有各种不同的意见，尤

其对于“衍数”和“用数”，说者更不一致。不过我们这里没有必要对这些琐碎之问题来多加推究。下面的解说，为避免噜苏计，姑大半根据孔颖达的《正义》，与焦循的《易通释》、《易章句》。以孔氏《正义》是大概可以代表一般的见解的，至于焦循于《易》为通学，在清代《易》学家中，除张惠言外，焦氏造诣独深，其说《易》不依傍古人门户，以虞氏之旁通，兼荀氏之升降，意在采汉之长而去其短，其解上述大衍之数一段文字，说较稳贴，故举以引称耳。

“大衍之数五十，其用四十有九”。焦循云：“衍字与演同”，又王弼云：“演天地之数，所赖者五十也”，<sup>7</sup>是皆训“衍”为“演”，按其说是也。演天地之数，所赖者五十，其用四十有九；是用蓍五十根，不过实际只用四十九根，其一不用者，说有以此一不用之数象“太极”，所谓“不用而用以之通，非数而数以之成”也。<sup>⑧</sup>有蓍四十九根，然后就可以开始占筮——本来，占筮时，依古制尚有须用其他筮器，如什么“木”、“牒”、“案”，还有一定形式的“筮室”，而所用之蓍，也还有依着各个身分有一定的尺度。凡这些极琐碎的问题，这里是不必去讲它的。

“分而为二以象两”。四十九根蓍预备好了，于是将其信手分为二分——随便的分，据焦循说这“象两”，就是象征“地”之数。《说卦传》有“参天两地而倚数”（倚立也）之语，天地之数。不外奇偶，而阴阳刚柔亦依之，焦氏之说，大概即根据于此。惟一般都解“象两”系象“两仪”，谓阴阳也；如孔氏《正义》即如此解。他们是认为四十九根合同未分时，为“太极”之象，分而为二，为“两仪”之象。这大概是根据《系辞上传》所说的“《易》有太极，是生两仪，两仪生四象……”这种说法以解说的。

“挂一以象三”。“挂一”，就是在四十九根蓍中再抽出一根来挂在一处。对于这问题的解说，从来一般《易》学家的意见，就有很大的不同：焦循主张“挂一”在四十九蓍未分为二<sub>分</sub>以前，就



先从中抽出一根来挂在小指（但他未言明挂于左手抑右手？），后乃将剩下四十八根信手分为二分；所谓“挂一以象三”者，这“象三”，就是象征“天”之数，谓“分二”“挂一”，合成三数也。而一般的解说，都以为将四十九根信手分为两分之后，其一分握于左手象“天”，另一分握于右手象“地”，此时乃从握于左手中之一分著中，抽出一根，以挂于右手之小指象“人”，“挂一以象三”者，即象此“天”，“地”，“人”之“三才”，此言“挂一”在“分二”之后，孔氏《正义》即主此说。

“揲之以四以象四时。”揲犹数也。<sup>②</sup>至此，先置右手之著于一处，而以右手四四而数左手之著，又置左手之著于一处，而以左手四四而数右手之著；皆以每四根一数，以象“四时”。此点从来《易》学家的解说大致尚相同，以《传》本文言之明也。

“归奇于扚以象闰。”一般《易》学家对于此点的解说，就大有出入。他们意见的异点，是在认识“奇”与“扚”二字含义的分歧上。如焦循他就认为这“奇”字，是指“挂一”的“一”的代名词，“扚”字解释成为四揲后所得余数的代名词。所谓“归奇于扚以象闰”者，即将所挂之“一”，归并于左右两揲所得余数之中以象闰也。然一般都解这“奇”字，是指四揲后所得余数的代名词，如孔氏《正义》云：“奇谓四揲之余”是也。“扚”谓指间也，<sup>③</sup>所谓“归奇于扚以象闰”者，即有谓四揲之余，左手者夹于左手第三第四指之间，右手者，夹于右手第三第二指之间，此即名为“扚”，是以“扚”字纯作动词解；而在焦循所解说意义上的“扚”字，是含有名词的意味，彼云：“扚，揲之余也”，是以“扚”为四揲后所得余数的代名词，与纯以作“夹于指间”解者异。

“五岁再闰，故再扚而后挂。”此句解者亦不一。焦循云：“此谓未归奇于扚之前，其数有五，其扚有二，象五岁再闰也。分而为二，各揲之，各有扚，故再扚。既揲之后，正策二，扚二，奇一，共数为五；五数之中，为扚者二，故象五岁之中为闰者二也。既

象五岁再闰，然后归奇于扚置之，以象闰余，不在正策之内也。乃合正策，又挂之，分之，揲之，以象五岁再闰也。言再扚而后挂，不言再扚而后分者，明先挂后分也；于四十九数中挂其一，然后分四十八策为二；前言挂一于分二之下者，明其以一合二为三也，故此申明也。归奇于扚，则亦归二正策而合之；又于正策中挂一而后分也。”<sup>①</sup>焦氏以二正策，二扚，一奇，为表示五岁之数，扚为四揲后所得之余数，扚有二，为五岁再闰之象。再扚者，系第二次四揲另一分著，此时已将二正策二扚得出，乃一面将二扚并合，并归入所挂之一，置之一处，以象闰余；一面将二正策亦并合，至此，第一变之手续已完，接着就开始第二变之手续，先挂一，后再分二揲四，焦氏以主先挂后分，故其将《传》文作如是解也。然一般的，都不将二正策，二扚，一挂，为象五岁之数。再扚为五岁再闰之象，此点解说，犹大致相同。惟“再扚而后挂”之“后挂”二字，一般的解说，都不与焦循一样：如孔氏《正义》云：“……既分天地，天于左手，地于右手；乃四四揲天之数，最末之余，归之合于扚，挂之一处，是一揲也；又以四四揲地之数，又合于前所归之扚，而总挂之，是再扚而后挂也”。此解“后挂”之“挂”，乃将两扚之数而总挂之，与前《传》文所云“挂一”之“挂”，所指不同，其手续之施，犹在第一变之中；而与焦循解“后挂”之“挂”，即“挂一”之“挂”，其手续之施，已在第二变中，意义完全不同。

上述各点，其间异同之处，关于所谓取象者：

①一以由衍数五十内减下之不用数一为太极之象；而一则以用数四十九合同未分前为太极之象。

②一以分二象两，是象征地之数；以分二象两，是象两仪。

③一以挂一象三，是象征天之数；一以挂一象三，是象三才。

④揲之以四以象四时，此点解者犹相一致。

⑤归奇于扚以象闰，有以“奇”指所挂之一，有以“奇”指

四揲余；“扚”之义意，解者亦殊；“象闰”犹无异辞。

⑥一以正策二，扚二，奇一，为象五岁之数；其中扚二，为五岁再闰之象；一则于前者不言以象，后者解说犹相同。

又关于衍数先后之顺序者：

一则主：一挂一，二分二，三揲四，四归奇。

一则主：一分二，二挂一，三揲四，四归奇。

见仁见知，所论异辞，而于某数取某家云云，质实言之，都属牵强附会；由吾人今日视之，其中实不过含有一种数理，以之应用于筮法，又为欲得“六”，“七”，“八”，“九”等数之结果，以定阴爻阳爻，故将五十之数，用数学方法，施以一定之手续耳。惟细按之，焦氏说差较稳耳。

上言用四十九蓍，“分而为二以象两，挂一以象三，揲之以象四时，归奇于扚以象闰”；把这四项手续做完，还只是第一变。今欲筮得一爻，须有三变；而一卦有六爻，故欲筮得一卦，须经过十八变；此即《系辞传》所谓“四营而成《易》，十有八变而成卦”是也，兹复更进而说之。

分二，挂一，揲四，归奇，谓之“四营”。于此“四营”之中，无论“挂一”在“分二”之前或后，于求得数之结果，都无影响。兹为叙述便利计，于衍数之顺序，姑依用焦循解以说之。

“用数”四十九，挂其一，则剩蓍四十八，信手分而为二，左右以四揲之，必有余数。左余一，则右余三；左余三，则右余一；左余二，则右亦余二；左余四，则右亦余四（适四亦作余数）。将左右两余数并合，复加入所挂之一数，合计之，不“五”则“九”也。此为第一变。

于第一变中，如最后所得总的余数为“五”，则剩蓍四十四；如为“九”，则剩蓍四十。至此，复将所剩之四十四或四十数之蓍，仍依照前所用过之方法的手续，挂一，分二，揲四，归奇。最后所得总的余数，不“四”则“八”，此为第二变。

第二变中所揲之蓍，如为四十四，则减“四”剩四十，减“八”剩三十六；如为四十，则减“四”剩三十六，减“八”剩三十二。此时复将所剩之蓍，仍依照前所用过之方法的手续以营之，则最后所得总的余数，仍不“四”则“八”，此为第三变。

此三变之手续既完，而一爻之阴阳以定。但如何从此三变之，以定出阴爻阳爻来呢？

①若第一变于最后所得总的余数为“五”，第二变为“四”，第三变亦为“四”，三数并合共十三，则剩蓍三十六，复以四揲之，适“九”，“老阳”也，于是得爻为“—”。

②若第一变于最后所得总的余数为“九”，第二变为“八”，第三变亦为“八”，三数并合共二十五，则剩蓍二十四，以四揲之，适“六”，“老阴”也，于是得爻为“--”。

③若第一变于最后所得总的余数为“九”，第二变为“八”，第三变为“四”；或第一变为“九”，第二变为“四”，第三变为“八”，或第一变为“五”，第二变为“八”，第三变亦为“八”。此三等数之和，均为二十一，则剩蓍二十八，以四揲之，适“七”，“少阳”也，于是得爻为“—”。

④若第一变于最后所得总的余数为“九”，第二变为“四”，第三变亦为“四”；或第一变为“五”，第二变为“四”，第三变为“八”，或第一变为“五”，第二变为“八”，第三变为“四”。此三等数之和均为十七，则剩蓍三十二，以四揲之，适“八”，“少阴”也，于是得爻为“--”。

上述三变的结果，始可定一爻，故欲占六爻而得一卦，须要重复着六个三变，即三六十八变，此时所得的卦，名曰“本卦”。惟尚“变卦”之说，即以代表老阳老阴之“九”“六”为变数，代表少阳少阴之“七”“八”为不变数。所谓变者，即如筮得“九”为老阳，得阳爻“—”，但老阳可以变少阴，于是将该阳爻“—”变为阴爻“--”。又如筮得“六”为老阴，得阴爻“--”，但老阴可以

变少阳，于是将该阴爻“--”变为阳爻“—”。将筮得“本卦”之爻，经过如此一变，则必变成另一卦；此时所得之卦，名曰“变卦”，或曰“之卦”，盖“之”者，亦具有变之意也。今所见《左》、《国》所载《易》筮例遇“某卦之某卦”，如庄二十二年遇《观》䷓之《否》䷋，即变《观》之六四一阴爻为阳爻，即成《否》卦，又如僖十五年遇《归妹》䷵之《睽》䷥，即变《归妹》之上六一阴爻为阳爻，即成《睽》卦；随举一二，此其例也。

### 三、从春秋内外传所载筮例以考见 易于占筮上应用的几条规则

若依用上述的方法，就可以筮得“本卦”与“变卦”。但若要应用《易》筮辞来占所筮事实的“吉”，“凶”，“悔”，“吝”“有咎”，“无咎”，其有何一定的规则可寻呢？关于此点，颇难详考。实以历史相隔太远，当时《易》筮的事实与理论，并没有详细的材料流传下来。上述关于《易》筮的方法，亦只有《系辞传》记载着几句极简略的说明，并且也还说得非常笼统与含糊；惟其因为它说得太简略，笼统与含糊，所以后人根据它来解说《易》筮法的时候，就依着各个人理解的不同，而生出歧异的解说来。至于当时《易》占例的说明，不但其他方面没有这类材料，即《易传》中也无一字提到。所以我们现在欲说明当时《易》于占筮上应用的规则，只能从《春秋内外传》所见的若干条《易》筮实例中去推求。不过在《春秋内外传》所载的全部若干条《易》筮实例中，也只能推求出几条规则，并不能见到《易》占例的全体；且因为那些所谓“实例”，也并不是“具体”意义上的实例，只是占筮某事实时一些史料式的记载，而有些地方，也还记载得非常简略含糊，又没有什么原则的说明。所以后人根据该项材料来推求《易》占例的时候，也就生出各人有各人的解说；解不通，就曲解，曲

解再不通，就附会，附会再不通，就干脆说《易》占例没有什么一定规则的。如赵汝楳在《周易辑闻》所附《筮宗》里所说的，照他的说法推论下去，《易》占例就简直没有什么一定的规则，不过占筮者随便应用而已。不过我认为《易》于占筮上的应用，当时一定有它的规则，或者在特殊的情形下有时有权宜的变更当也说不定，然一般的成规，总是一定有的，我们细推求《春秋内外传》所载的一些实例可知，况且从事理上说，其一般的成规，当然也应该有，否则遇应用时不是将毫无标准了吗？可惜其一般的成规，已无法详考，只能从下面的一些材料中去推求出几件来。

大抵一爻变，则以由该爻变得的某卦下之筮辞占。（一般都称一爻变，则以本卦之变爻辞占。我之所以不称“本卦之变爻……”，而称“由该爻变得某卦……”者因主《易》之最初，各《爻辞》上均有一卦，其每组七个卦之排列，即以根据第一卦之卦画，逐爻由下而上，每变一爻成另一卦为次。关于这方面的考察，此处不能详述，别论于拙著《周易新论》第一篇。）此例《春秋内外传》所见最多，引举如下！

庄二十二年传：周史筮陈敬仲遇《观》䷓之《否》䷋，曰是谓“观国之光，利用宾于王。”此即今《易·观》之六四爻辞当亦为最初《否》卦所系之辞；以筮得《观》之第四爻为“六”，乃变六四一阴爻为阳爻而成《否》卦也。

僖十五年传：晋献公筮嫁伯姬，遇《归妹》䷵之《睽》䷥，史苏占之曰：“不吉，其繇曰：‘土剋羊，亦无益也；女承筐，亦无贶也’……。”此即今《易·归妹》之上六爻辞而稍有变更，当亦为最初《睽》卦所系之辞，以筮得《归妹》上爻为“六”，乃变上六一阴爻为阳爻而成《睽》卦也。

僖二十五年传：晋侯筮纳王，遇《大有》䷍之《睽》䷥，史苏占之曰：“吉，遇‘公用享于天子’之卦也……。”“公用享于天子”，即今《易·大有》之九三爻辞，当亦为最初《睽》卦

所系之辞；以筮得《大有》第三爻为“九”，乃变九三一阳爻为阴爻，而成《睽》卦也。

襄二十五年传：崔夫子筮棠姜，遇《困》䷮之《大过》䷛，陈文子曰：“夫从风，风陨，妻不可娶也。且其繇曰：‘困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶’。”“困于石……”句，即今《易·困》之六三爻辞，当亦即为最初《大过》卦所系之辞；以筮得《困》第三爻为“六”，乃变六三一阴爻为阳爻，而成《大过》卦也。

昭五年传：庄叔筮穆子，遇《明夷》䷣之《谦》䷎，以示卜楚丘曰：“是将行而归为子祀，以谗人入，其名曰牛，卒以馁死”；下即引“明夷于飞，垂其翼，君子于行，三日不食，有攸往，主人有言”以解。“明夷于飞……”以下，即今《易·明夷》之初九爻辞，当亦即为最初《谦》卦所系之辞；以筮得《明夷》初爻为“九”，乃变初九，一阳爻为阴爻，而成《谦》卦也。

昭七年传：孔成子筮立繁，遇《屯》䷂之《比》䷇，史朝举“利居贞”以为占，此即今《易·屯》之初九爻辞，原文为“磐桓，利居贞，利建侯”，当亦即为最初《比》卦所系之辞；以筮得《屯》之初爻为“九”，乃变初九一阳爻为阴爻，而成《比》卦也。<sup>⑫</sup>

昭十二年传：南蒯筮叛，遇《坤》䷁之《比》䷇，曰：“黄裳，元吉”。此即今《易·坤》之六五爻辞，当亦即为最初《比》卦所系之辞；以筮得《坤》之第五爻为“六”，乃变六五一阴爻为阳爻，而成《比》卦也。

哀九年传：宋皇瑗围郑师，晋赵鞅卜救郑，不吉；阳虎以《周易》筮之，遇《泰》䷊之《需》䷄，曰：“宋方吉，不可与也；微子启，帝乙之元子也；宋郑，甥舅也，祉祿也；若帝乙之元子，归妹而有吉祿，我安得吉焉”。此即应用《泰》之

六五爻辞“帝乙归妹，以祉元吉”解之，而该爻辞，当亦即为最初《需》卦所系之辞；以筮得《泰》之第五爻为“六”，乃变六五一阴爻为阳爻，而成《需》卦也。

上言一爻变之例。如筮得之卦，遇有数爻变，则以“变卦”下所系之辞占。（所谓“变卦”下所系之辞，即指今所名之为《卦辞》。以据我们的推断，全部《易》四百四十八条筮辞，其最初编成时，每条筮辞上均冠有一卦，六十四卦分配于四百四十八条筮辞上，故中有七个卦是相同的；其七个相同之卦，依着编纂上一定的体例，散见于各组中。所云“遇有数爻变，则以“变卦”下所系之辞占”，然该“变卦”所系之辞，均有七条，其辞不同；占数爻变时；则以该卦列于一组中之第一条者所系之辞为据，此一组中第一条之筮辞，即今所谓卦辞。下面凡称“卦辞”，均指该卦列于一组中之第一条者所系之辞，以从便也。特申说于此）。而此时所得之卦。据《春秋内外传》所载《易》筮例，称之为“八”。其所以称“八”之由，或有以所得之卦，其中凡有不变之爻皆为筮得少阴“八”故云“某卦之八”。如《艮》䷳之八，即为《艮》之《随》䷐，其“初”，“三”，“四”，“五”，“上”五爻，皆得“九”“六”而变，惟“二”爻得“八”不变；又如贞《屯》䷂悔《豫》䷏皆八，《屯》之变《豫》，系“初”，“四”，“五”三爻，皆得“九”“六”而变，惟“二”，“三”，“上”三爻，以得“八”而不变；（实则《豫》亦非由《屯》变，《屯》、《豫》乃两次筮得之卦，说详下。）是凡不变之爻皆为“八”，占称“某卦之八”者，取其不变爻而称也。惟若据此说推之，凡筮得之卦，中有数爻变，亦有一爻以上不变，其不变之爻，若得少阳为“七”，则亦得称为“某卦之七”也。然又有以为凡以不变爻称卦，只能名“八”，而不能名“七”。盖“七”者，七七四十九，蓍之数也；“八”者，八八六十四，卦之数也。蓍圆而神以知来，知来为卦之未成者，“七”为卦未成之数；卦方以知而藏往，藏往为卦之已成者，“八”为卦已成之



数。故凡以不变爻称卦，只能名“八”，而不能名“七”，此又一说也。惟又以此说推之，则凡筮得之卦，第六爻均为少阳“七”不变，或中有数爻得少阳“七”，则此时亦不能名之为“七”，只能名之为“八”。至于几个不变爻中，若有“七”亦有“八”，那更不用说亦只能名之为“八”了。

上二说以后说为较协。前说所云以筮得之卦，其中凡不变之爻皆为“八”，故乃云“某卦之八”；然若筮得之卦，其中不变之爻，有少阴“八”，亦有少阳“七”，则此时取名，又将何所依从？能云遇“某卦之七八”乎？且统《春秋内外传》所载筮例，亦只有云“八”，而无云“七”者。又《晋语》有“得《泰》䷊之八一例，我们现在已不知其那几爻不变？若据前说所云，则又凭何以知其不变爻皆为少阴“八”？又安知其不变爻中没有少阳“七”呢？况且《泰》之八，有谓此系六爻皆不变之卦。证此，六爻皆不变之卦亦称“八”，则所云“某卦之八”者，并非指该卦不变均系少阴“八”之谓，是更可知矣。

总之，若遇筮得之卦有数爻变，从另一面说，即有一爻或一爻以上不变者，皆称之为“八”，占时，以“变卦”下所系之辞占，此例，即襄九年《传》载《艮》之八是也。

襄九年传：穆姜薨于东宫，始往而筮之，遇《艮》䷳之八。史曰：“是谓《艮》之《随》䷐；《随》其出也，君必速出”。姜曰：“亡，是于《周易》曰：‘随元亨利贞，无咎’。元，体之长也，亨，嘉德之会也；利，义之和也；贞，事之干也。体仁足以长人，嘉德足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事。然固不可诬也，是以虽随无咎。今我妇人而与于乱，固在下位而有不仁，不可谓元；不靖国家，不可谓亨，作而害身，不可谓利；弃位而姤，不可谓贞。有四德者，随而无咎；我皆无之，岂随也哉？我则取恶，能无咎乎？必死于此，弗得出矣。”

始筮得“本卦”《艮》，只“二”爻得“八”不变，余五爻均变，所变得之卦——“变卦”为《随》。故史云：“随其出也，君必速出”。毛奇龄曰：“此史就《随》卦名略说，以慰姜氏之心；以为《随》者上兑下震，口乍启而足随之，且动而得悦（兑口，震足，震动，兑悦，皆见《说卦》。）有出之象”。<sup>13</sup>姜氏曰：“随元亨利贞，无咎”，此举“变卦”之辞以为占也。然姜氏对于自己所遇之难，非常了解，揆度情势，实恐担当不起那“元亨利贞”之四德，故姜氏同时又说了“亡”，又说了“我皆无之，岂随也哉”？意思是说：我是担当不起用那吉利的辞来占的啊！

《艮》之《随》是五爻变，其余二爻变，三爻变，四爻变，《春秋内外传》均无此占例，后儒论者各异，莫衷一是，惟以理推之，当亦以“变卦”之卦辞占。

上言数爻变之例。如筮得之卦，遇有六爻皆不变者，则以“本卦”之卦辞占。此时筮得之卦，亦称之为“八”，如贞《屯》悔《豫》皆八，《泰》之八是也；亦有所称者一例，即孔成子筮立元遇《屯》是也。

《国语·晋语》：公子重耳筮返国，得贞《屯》䷂ 悔《豫》䷏ 皆八。司空季子举“元亨利贞，勿用有攸往，利建侯”；及“利建侯行师”以占。

“贞《屯》悔《豫》皆八”，说者不一。有谓此系一次筮得之卦，《豫》由《屯》变，有谓此系二次筮得之卦，为六爻皆不变之卦。主后之说者，如《国语正义》董增龄《集解》中有云：“贞《屯》悔《豫》，此再筮也，初筮得《屯》，再筮得《豫》……初筮得《屯》，六爻不变，再筮得《豫》，又六爻不变，故曰皆八”。又金辅之著《周易考古》，亦以此为二次筮得之卦，彼云：“古者大事不嫌再三，《金縢》‘连卜三龟’，《易》有‘初筮’‘原筮’，原再也……得国大事，公子用‘原筮’，既遇《屯》，又遇《豫》也。昭七年卫人筮立君，亦用‘原筮’……初筮元遇《屯》，其《彖》曰：‘利建侯’，再筮孟縶遇

《屯》之《比》，曰“盘桓，利居贞，利建侯”，繫足不良弱行，史朝以“利居贞”当之，曰“弱足者居”，而以“利建侯”属元，遂立灵公。由是观之，贞《屯》悔《豫》，其为筮得两卦，而非遇《屯》之《豫》益明”。<sup>14</sup>案，后说是也，筮得《屯》、《豫》二卦六爻皆不变，故曰皆八，皆以《屯》《豫》“本卦”之卦辞占。然何谓“贞《屯》悔《豫》”，“贞”“悔”两字，义难明晓，或谓“内卦”（一卦之下而三爻）为“贞”，“外卦”（一卦之上而三爻）为“悔”，《屯》、《豫》两卦均有震三，震在《屯》为“贞”（内卦），在《豫》为“悔”（外卦），是二次筮得之卦，于《屯》于《豫》，均有震之存在，而公子筮得国，志在建侯，独有取乎震，故特示之以震，此处所云“贞”“悔”者，即震之代称也。惟以原文所记太略，解者异辞，越世绵邈，真实难见，追寻其义，无从确断矣。

《国语·晋语》：董因筮，得《泰》䷊之八，曰：“是谓天地配享，小往大来。”

此亦为筮得六爻不变之卦，其所引之占辞，即《泰》之卦辞，《泰》卦辞原文为“泰，小往大来，吉亨”，此处不过将其稍加铺张而已。

昭七年传：孔成子筮立元，遇《屯》䷂，史朝举“元亨”及“利建侯”为占。

此亦为筮得六爻不变之卦，“元亨”，“利建侯”，即系《屯》之卦辞文。

《易》于占筮上的应用，从以上《春秋内外传》所载的筮例中所能推求出的规则，只可见到三条：

①一爻变，则以由该爻变得的某卦下之筮辞占。

②数爻变，则以“变卦”列于每组中之第一条者所系之辞占。

③六爻皆不变，则以“本卦”列于每组中之第一条者所系之辞占。

至于后人所讲的《易》占应用的规则，亦不过是据《春秋内外传》

所载的筮例，更予以推论补充，惟大半皆各言所是，意见殊不一致，这亦不必去讲它了。

我们从《春秋内外传》所载的一些筮例看来，尚可见到二事：

①筮得卦之吉凶，须观察所筮事实之实际情形以为断，筮得吉的；未必一定就吉，筮得凶的，也未必一定就凶。如昭十二年南蒯筮叛，遇《坤》之《比》曰：“黄裳，元吉”，以为大吉也，然子服伯惠却以为“忠信之事则可，不然必败”，故伯惠说曰：“筮虽吉，未也”，可知筮得吉，未必一定就吉。又如《国语·晋语》：公子重耳筮返国，得贞《屯》悔《豫》皆八，筮史占之，皆曰不吉；然司空季子却以为吉，而举易《屯》、《豫》之卦辞为占，曰：“是二者，得国之卦也”可知筮得凶，也未必一定就凶。然则筮得一卦之后，将凭什么观察方法来断最后的吉凶呢？赵汝楨他说其法有五：“曰身、曰位、曰时、曰事、曰占。求占之谓身，所居之谓位，所遇之谓时，命筮之谓事，兆吉之谓占。故善占者，既得卦矣，必察其人之素履，与居位之当否，遭时之险夷，又考所筮之邪正，以定占之吉凶”。彼又举实例以证所说，其言曰：“姑以卫孔成子所筮论之：孟縶与元，皆嬖人嬖始之子，则身也；孟长元次，则位也；襄公死，社稷无主，则时也；筮享卫国，则事也；筮元得《屯》，筮孟得《屯》之《比》，则占也。夫继体为君，将主社稷，临祭祀，奉人民，事鬼神，从朝会，而孟不良能行，成子虽不筮可也。疑而两筮，皆得‘元亨’（史朝所举‘元亨’，实仅指筮元得《屯》而言，并非皆得‘元亨’，赵氏言误，请参见注<sup>12</sup>），倘史朝以‘元’为‘长’，昧非人之义，而吉孟之占，是使跛嬖为君，而蓍失其所以灵矣”<sup>13</sup>。这也说得近理，否则占例仅依几条一定的成规，实也未免太呆板了。

②当时占筮，除用《周易》外，尚有用其他筮辞，这些其他筮辞，大概也有现成的，也有占筮者临时拟的。至其占例是否与《易》占例相同，则无从考知。于《春秋内外传》所见者有下面几条：

闵公元年：初毕万筮仕于晋，遇《屯》䷂之《比》䷇，辛廖占之曰：“吉，屯固比入，吉孰大焉，其必蕃昌。震为土，车从马，足居之，兄长之，母覆之，众归之，六体不易，合而能固，安而能杀，公侯之卦也，公侯之子孙，必复其始。”

闵二年：成季之将生也，桓公使卜楚丘之父卜之……又筮之，遇《大有》䷍之《乾》䷀，曰：“同复于父，敬如君所。”

僖十五年：秦伯伐晋，卜徒父筮之，吉。涉河，侯车败，诘之，对曰：“乃大吉也，三败，必获晋君，其卦遇《蛊》䷑曰：‘千乘三去，三去之余，必获雄狐’……。”

成十六年：晋侯将伐郑，楚子救郑，公筮之。史曰：“吉，其卦遇《复》䷗曰：‘南国蹙，射其元，王中厥目’。”

《国语·周语》：成公之归也，吾闻晋之筮之也，遇《乾》䷀之《否》䷋曰：“配而不终，君三出焉。”

以上几条，均不以《易》占。

---

① 陆德明《经典释文》。

② 《班志·六艺略》。

③ 案秦燔书，而卜筮之书不焚，司马迁《史记》亦两记其事。《始皇本纪》曰：“李斯请史官，非《秦纪》皆烧之，非博士所职，敢有藏诗书百家语者，悉诣守尉杂烧之，有敢偶语《诗》、《书》者弃市，以古非今者族，吏见知不举者与同罪，令下三十日不烧，黥为城旦，所不去者，医药卜筮种树之书。”又《李斯传》曰：“李斯请诸有文学诗书百家语者，燔除去之，令到满三十日弗去，黥为城旦，所不去者，医药卜筮种树之书。”

④ 见班固《前汉书》列传第六卷歆本传。

⑤ 李光地在《周易通论·易教》篇中所说的一大段话，尚具见解。

兹姑摘录于下：“本画卦系辞之初，则主于卜筮以明民，非如他书直阐其理，直述其辞者也。朱子深探其本，作《本义》一编，专归卜筮，然而至今以为訾訾。盖恐狭《易》之用，小《易》之道，而使经为技术者流也。殊不知《易》之用，以卜筮而益周，《易》之道，以卜筮而益妙，而凡经之象数辞义，皆以卜筮观之而后可通，初非小技末术之比也。今日作《易》者言理以教人尔，则施于学士，而徂于愚氓，其用不周矣；偏言一理而不足以该于无穷，其道不妙矣，卦象之泛取，蓍数之旁通，其于理也，杂而不切矣；大有元亨，初六无咎，其于理也，略而难明矣。避其为小技末术，而反入于枝离晦昧之归，乃不虞其重为《易》病也乎！”

- ⑥ 现今所见的《周易》，除卦画外，其内容有二部分，一部分是原来的《卦辞》与《爻辞》，此即名之为“经”；另一部分，就是名之为“传”的，系包括《彖上传》、《彖下传》、《象上传》、《象下传》、《系辞上传》、《系辞下传》、《文言传》、《说卦传》、《序卦传》、《杂卦传》等的总称，这十篇又名之为“十翼”，乃系秦汉以后儒者所撰，非《易》之所原有。

⑦、⑧ 《系辞上传》本文韩康伯注引。

⑨、⑩ 陆德明《经典释文》。

⑪ 焦循《易章句》。又以上所称焦氏说，其详亦请参见《易章句》及焦氏所著《易通释》卷二十，二书有《皇清经解》本，亦有单刻本。

⑫ 关于此条，赵汝楨认为是一爻变亦以《卦辞》为占之例，并且他举了这条例证，来反对“六爻不变以《卦辞》占”之说的。他的意思，即是认为占无定例，以《卦辞》为占者，不但六爻不变从之，即有一爻变者亦从之。“《屯》之《比》”是一爻变，他以为史朝所举以答孔成子者，系据《屯》之卦辞以为占的，此实误矣。兹姑先将《左传》原文，略引于下：“卫襄公夫人姜氏

无子，嬖人嬖始生孟縶。孔成子梦康叔谓已立元。”史朝亦梦康叔谓已，梦协。“嬖始生子，名之曰元。孟縶之足不良，弱行。”孔成子筮之曰：“元尚享卫国……”，“遇《屯》”；又曰：“余尚立縶”。“遇《屯》之《比》。”“史朝曰：“元亨，又何疑焉。”成子曰：“非长之谓乎？”对曰：“康叔名之，可谓长矣；孟非人也，将不列于宗庙，不可谓长。且其繇曰：利建侯；嗣吉何建，建非嗣也，二卦皆云，子其建之。”“弱足者居侯，主社稷，临祭祀，奉人民，事鬼神，从朝会，又焉得居？各以所利，不亦可乎。”孔成子与史朝均梦康叔谓已立元，盖时元犹未生，而先假梦以为兆也。成子与史朝对縶，在他们的主观上，均先存有一不良之印象，以縶之足不良，而弱于行也。故成子云：“元尚享卫国”，及筮，得《屯》不变，《易·屯》之卦辞为：“元亨利贞……利建侯”，乃大吉之卦，此时本可把立元的主张决定下来。惟以元毕竟是为次弟，縶毕竟是为长兄，废长立次，恐逆人情，故成子此时，不得不迟疑起来；于是乃说：“余尚立縶”，并复亦为之筮，得《屯》之《比》，系《屯》初九一爻变，今《易·屯》初九之爻辞曰：“磐桓，利居贞，利建侯。”惟史朝主立元之主张甚坚，看见成子迟疑不决，一筮再筮，故对着成子说：首先筮立元得《屯》，不变，《屯》之卦辞有“元亨”，“元亨”之“元”字，适与元之名相合，甚吉，立元可耳，又何必迟疑，而再去筮立縶呢？且《屯》之卦辞下面复有称“利建侯”者，若欲论长次之位以立縶，这是叫做“嗣”。“嗣”只要得吉就好了，何必要云“建”呢？《屯》之卦辞既复有云“利建侯”，足见占筮所昭告我们的，是不论长次之位的“建”，并非为“嗣”，故当立元；再则，就是你（谓成子）复筮立縶之卦，得《屯》之《比》，而《屯》之初九爻辞，也有称及“利建侯”者，更可见于“嗣”为不利，二卦皆云（皆云“建”也），“子其建之”！又《屯》之初九爻辞，又有称“利居贞”者，史朝以为筮立縶得《屯》之《比》，当据此

句为占。故史朝云：“弱足者居侯，主社稷，临祭祀，奉人民，事鬼神，从朝会，又焉得居？”毛奇龄解此文云：“夫利有两等，有利居者，有利侯者；弱足者利居，以不能行也；若侯，则宗庙社稷人民朝会行动之不暇，而居之乎？”（见毛氏著《春秋占筮书》）故史朝接着云：“各以所利，不亦可乎”。此谓立元所以“利建侯”，絜则所以“利居贞”也。以上略解原文。史朝所说的“元亨，又何疑焉”的“元亨”，是指成子第一次筮立元遇得之屯卦而说的，并非指第二次筮立絜遇得《屯》之《比》而说。赵汝楳对于原文的意义没有认清，以为史朝所说的“元亨”，是指筮得《屯》之《比》而说的，故他就以此而说一爻变者亦以卦辞为占，所言实误（赵氏说，详见其《周易辑闻》所附《筮宗》）。且下文史朝明言以“利居贞”为孟絜占，此“利居贞”，不是《屯》之初九爻辞吗？《屯》之《比》一爻变，是以卦辞为占吗？

<sup>13</sup> 毛奇龄《春秋占筮书》刊入《皇清经解》续编。

<sup>14</sup> 《周易考古》，见《积学斋徐氏丛书》。

<sup>15</sup> 赵汝楳《易雅》。



# 周易成卦及春秋筮法

程石泉

本文曾用英文于民国六十二年发表于《美国东方学会季刊》，现略加修正，增些筮例。作者的立场是不管经由何项手续成卦或者占筮，皆应当遵照《系辞传》中所已经提示之程序和原则。但是这并不是说我们不可“另起炉灶”用更简便的更逻辑的方法来成卦和占筮。假如这样做，我们便应当承认这是我们的发明，不一定是《周易》所本有的。自从汉代以来中国学人绞尽脑汁，要找出某些原则来“通辞”；他们为了要“通辞”，便不得不牵涉到成卦和占筮的程序问题，作者深佩古人和时贤用功之勤，但是在历史上没有一个学人曾经能把《周易》成卦和春秋筮法这两问题作一个合理的答案。作者愚昧，虽不敢以此文作为最后的定论，但是到目前为止我还找不出另外的途径，对上面两个问题作一个更合理的答案。同时我应当感激从前在南京参加“易学研究会”那些师友，因为他们的座谈和通信启发了我对这两个问题解决的途径。

\*                      \*                      \*

《周易》成卦与春秋时代的筮法宋儒朱熹言之颇详，并著《筮仪》附于《易学启蒙》中。因朱氏《四书集注》及有关其他经典之注解后世尊奉之为经书标准注释，颁在学官，于是世之学者皆以朱氏成卦法及筮法为主臬。

西方学者翻译《易经》亦皆以朱氏注解本为准。如尼雅阁（James Legge）之英译本实根据朱氏《易学启蒙》及《周易本义》。

---

\* 本文原载《易经研究论集》，台湾黎明文化事业股份有限公司  
一九八一年一月版。

老威廉 (Richard Wilhelm) 之德译本则根据《周易折中》。而《周易折中》乃清人汇集宋儒《易》注所成。是故流行于西方之《周易》成卦法及筮法亦纯以宋儒为准。西方心理学家雍格 (C. G Jung), 威廉父子及麦尔维勒 (W. McEvilly) 诸氏占筮皆用朱氏之法。

德国心理学家雍格创新名词“偶合性” (Synchronicity) 作为领悟中国人心理现象学之钥匙。“偶合性”之意义确与“因果性”相反。麦尔维勒对于《易经》估价甚高, 他说:“《易经》的价值不仅因为它的古老; 并且因为它能一层一层地透入我们的心灵深处; 并且因为它具有引人入胜的活力; 并且因为它暗中指示着我们对于经验所持的概念将会有更广泛的扩展。”尽管最近西方对于这一本中国人所珍惜的经典有许多书刊论文出版, 可是《易经》正和其他中国经典一样, 它本身还有许多问题没有解决: 譬如它的章句版本、它的历史、它的筮法、和它的可用性等等。

本文主旨在讨论两个相关的问题: 第一是成卦问题, 第二是筮法问题。这两个问题自从隋唐以来中国学人已经有过很多讨论。

《易经》原名《周易》。称《周易》盖以其章句版本成于周代 (1122~255 BC)。在《系辞传》下一再说道“《易》之兴也、其当殷之末世、周之盛德邪”“其当文王与纣之事耶?” (约当西历纪元前十二世纪) “作《易》者其有忧患乎?”《左传》庄公二十二年 (公元前685年) “周史有以《周易》见陈侯者, 陈侯使筮之, 遇《观》䷓之《否》䷋。”遍查《左传》在庄公二十二年以前书中无记载筮用《周易》者, 这好象说明《周易》原为周王室所专用的卜筮之书。因为周史避犬戎之乱, 携带《周易》出亡, 于是在庄公二十二年之后, 各诸侯才有机会用《周易》占筮。

据《左传》、《国语》、《礼记》各书, 当春秋时代龟卜原为普遍采用的贞卜工具。庄公二十二年以后蓍筮和龟卜一并为人所采用。在《左传》和《礼记》里一再说道“龟长蓍短”, 这说明用龟的人多于用蓍的人。在《左传》里记载下来的用《周易》占筮计

十九起，在《国语》中计四起，此项记载供给了原始资料，使我们可追溯当春秋时代蓍筮的程序。当我们把各个筮例加以研究之后，明显的看出有两种现象：一是得了“之卦”，如《观》之《否》、《泰》之《需》等等；另一现象是“《艮》之八”“《泰》之八”“《屯》之八”和“贞屯悔豫皆八”。所谓“之八”，即言所筮得之卦其中某爻当变而不能变。其所以当变而不变的原因，因其既非九亦非六，而适为八或为七，逢八逢七则不能变矣。这一项的资料，对于我们研究当时史臣（或者筮人），如何运用得五十根蓍草来成卦，和他们如何决定某一爻，或者某几个爻，应当由阴变阳，或由阳变阴，是很有启发性的。同时，根据这些线索，我们便可以把当时那位史臣所成的卦，再重新做出来（那六爻的数值逃不了是六，或者七，或者九，或者八）。这样子，我们便可以理解，为什么那位史臣找不出某卦的“之卦”。同时经了这项过程，我们或许可以找得出，为什么那位史臣要用某爻爻辞、或者卦辞、或者《象传》、或《彖传》作为他的占断。

德人老威廉，在他德译的序文中曾经说：“朱熹企图要使《周易》还原成为一部卜筮之书，于是写了一篇精确的短文，讨论卜筮的技术（指《筮仪》——作者）。”实际上，朱熹不曾把《周易》恢复其作为卜筮之用的原来真面目，因为他无法解说那记载于《左传》和《国语》中若干筮例。朱熹对于古代史臣所用的筮法，迷惘不清，于是他采用了后世道家的筮法。那道家的筮法显然和《系辞传》中“大衍之数”那一章所说的不一样。于是朱熹曲解经传的文字来凑合他的筮法。这件事的发生，是因为宋儒的宇宙观，须要把道家的宇宙论掺杂进《易经》里去，所以宋儒不得不如此。我们不必悬疑朱子在知识上的诚信。

我们必须承认卜筮原是一种实用的技术。当一种新的卜筮的方法被发明了，占卜的程序和卜辞的解释，一定也要加以改变。我们知道在《周易》之前，殷商甲骨占卜是很流行的，可能和《周

易》同时还有《连山易》和《归藏易》。根据引见《太平御览》六〇八中的桓谭在《新论》里说《连山》有八万字，而《归藏》有四万三千字。晚于《周易》的有焦贲的《焦氏易林》。后汉魏伯阳著有《参同契》，提供一些新观念和新图式。魏氏的《参同契》，对于宋儒《易》学发生了甚大的影响。当南北朝时代（420~581年）《火珠林》出世，据云是道士麻衣的创作。《火珠林》把成卦的方法简化了，用三个铜钱代替了五十根蓍草。

以今日《易经》的通行版本而论，‘我们发觉，《易经》的内容，在历史上经过若干次的增加，同时在文字方面也经过改变。例如小威廉（Hellmut Wilhelm）在他的大作《左传和国语里的易经筮例》，学了四个见于《左传》和《国语》的经文（庄公二十二、闵公二、僖公四和哀公九）皆不见于今日《易经》经文。作者发现，在《穆天子传》里所引的《周易》经文，和《汉书·文帝纪》，和《郊祀纪》所引的《周易》经文，也不见于今日的《易经》经文。因为这个原因，使我们怀疑今日《周易》的经文，除去六十四卦的符号以外，其余部分，曾经经过长期而又文字不固定的“口传的历史”。

我们知道，在《周易》之前之后，皆有卜筮之书，为什么是这样，我们应当找出个理由来。自从汉代以来，凡是诚实的读者，没有人敢宣称他对于《易经》经文完全读得懂。有许多汉儒和宋儒，他们把《易经》只当作是一项可资利用的器械，用来发表他们自己对于宇宙、术数和政治的意见。这种情形的发生不是因为《易经》经文的“遣辞嘱字”和其他经书的风格不同，而是因为《易经》经文中所用的古老的传奇故事西方哲学家和科学家所说的那些有意义的偶合事件（Keaningful Coincidences）、比喻、取象和符号经过若干年代，已经陈腐到失去意义了。纵然占筮的方法可能不需要变更；可是《卦辞》、《爻辞》的内容必须采用新的传奇故事、取象和比喻，使后来的占筮的人能够明了它们的

含义。

我们前面说过，朱熹所传的《周易》筮法，不是《周易》原来的筮法，而是宋儒杜撰的筮法，用来表达他们的宇宙观。严格的说来，宋儒的筮法和《周易》的筮法无关。尼雅阁在他的序文里说：“宋儒的哲学，并非来自《周易》，而是来自《十翼》，尤其是来自《十翼》中的《系辞传》上下两章。他们的哲学是道家的，不是儒家的。”老威廉在他序言里也说道：“到了宋代，《易经》表利用来支持《太极图》的理论，而《太极图》可能不是发源于中国的。”这两位译书的人虽然能明见及此，可是他们两个人所翻译的《易经》，皆是根据于朱熹和其他宋儒所做的《易经》注解。

宋儒的思想，不仅距离《易经》原作者如伏羲、文王和周公的思想很远，就是和孔子的思想也不接近。假如我们用朱熹的筮法来成卦、玩辞、占断，则我们所能了解的不是古代中国人的心理现象学，而是中国宋儒的心理现象学。

我读到雍格在老威廉《易经德译》序文里说他曾以《易经》的前途为疑，筮得《鼎》卦，而以《鼎》卦卦辞，《彖辞》和九四爻辞为占断。我认为他不曾正确的了解《易经》经文，或者只是从宋儒的《易经》注解里去了解经文。显然他也颇有自知之明，因为他曾经提出了以下的疑问：“是不是《易经》古老的经文已经被损坏了？是不是老威廉翻译错了？是不是我们的解释是出于我们的‘一厢情愿’？”我可以回答他说，“你的怀疑是极合理的。”

我们先谈一谈《系辞传》关于占筮那一段的经文：

①大衍之数五十，其用四十有九。分而为二以象两；挂一以象三，揲之以四以象四时；归奇于扚以象闰；五岁再闰，故再扚而后挂。

②天一地二、天三地四、天五地六、天七地八、天九地十。

③天数五、地数五、五位相得而各有合。天数二十有五，地数三十，凡天地之数五十有五。此所以成变化而行鬼神也。

④《乾》之策二百一十有六，《坤》之策百四十有四，凡三百有六十，当期之日。

⑤二篇之策万有一千五百二十、当万物之数也。

⑥是故四营而成《易》，十有八变而成卦。

据此除一、三、五、七、九为天之常数；二、四、六、八、十为地之常数以外，大衍之数五十和天地之数五十五也是常数。大衍之数五十与成卦有关；而天地之数五十五与决定“之卦”有关。此两常数在周代其功用各有不同。但是到了宋代，如朱熹等擅把天地常数五十五当作是“河图”之数。于是把《周易》八卦系统，和后世五行方位系统合并了。在表面上《易经》的内容增加丰富了，但是因为宋儒治《易》的目的不同，所以孔子在《十翼》中所阐发的《周易》原始意义，渐渐被宋儒淡忘了。

根据上面所征引《系辞传》的文字，我们用很自然的、很简单的、和前后一致的程序，便可以构成一卦，并且找出“之卦”，而不必照朱熹所用的那种不合情理的程序。成卦法如下：

筮者用蓍五十根，取出一根，置诸一旁，备而不用，是为四十有九（正如《系辞传》所说的“大衍之数五十、其用四十有九”）。运算程序之一：

第一步：任意分此四十九策为两份、甲与乙（“分而为二以象两”）。

第二步：从A份中取出一根，放置二指之间（“挂一以象三”）。

第三步：A份所余的以四除之（“揲之以四以象四时”）。

第四步：其所余之数或为一或为二，或为三，或为四，将此余数放置于二指之间。（“归奇于扚以象闰”）。

第五步：以四除B部之策数（“再揲之以四，以象四时”——依文理此处应有此项说明，但《易·系》原文省去）。

第六步：将其余数或一、或二、或三、或四，置于两指之间。此一步骤乃第四步之重复。因为五年二闰，所以此一步骤重复行

之(“再归奇于扚以象闰”——依文理此处应有此项说明,但《易·系》原文省去)。

第七步:将夹于两指之间之策数取放一边或挂于筮牌上(“再扚而后挂”——此一说明原意包括第五与第六步骤,但因措辞含混,使后世读者混淆不清)。

至此第一运算程序已完。A部与B部所得余策共计为四十四或四十。

运算程序之二:

第一步:用前计之余数或四十四或四十分之为A部与B部。

第二部至第七步与运算程序之一中所行者同。在第二次运算程序后A部与B部合共其余数必为四十、或三十六、或三十二。

运算程序之三:

其程序为运算程序之二的重复。

在第三次运算程序后A部与B部合共其余数必为三十六、或三十二、或二十八、或二十四。

经三次运算程序之后(“三变”)爻之阴阳方可决定。若为阳,则我们可决定其为老阳或少阳;若为阴,我们便可决定其为老阴或少阴。经三次运算之后A部与B部共余策数为三十六或三十二或二十八或二十四。以四除之,其结果或九或八或七或六。若为九是为老阳;若为六是为老阴;若为八是为少阴;若为七是为少阳。《周易》以九(老阳)六(老阴)为可变之爻,为八(少阴)为七(少阳)则为不变之爻。其故当于下文说明之。

且看朱熹筮法之缺陷。朱氏筮法原盛行于隋唐(581~905年),朱氏承其余绪,而强以《易·系传》“大衍之数”章解说之。老威廉《易经》之英文译版第一册第二书第334~336页、又第352~355页、关于朱氏筮法有详细说明:

预备五十策候用,取出其一放置一旁不再使用。将四十九策任意分之为两份。取右手份中之一策夹于左手无名指与小拇指之

间。于是将左手份放于左手中，右手用四计其数至其余数为四或小于四而止。将此余数置于左手无名指与中指之间。将右手份之策以四计之，并将其余数放置于左手中指与食指之间。其放置于左手各指间之策数为九或五。但前放置于左手小拇指与无名指之间那第一策作为闰岁，故不必加以记算。于是九则为八，五则为四。

四数视为一完整的单位，其数值为三。八数视为一重复单位，故其数值为二。因此若余数为九则其数值为二；若余数为五其数值为三。

朱熹筮法真是最不近情理。不遵照《易·系辞传》中“揲之以四”之办法而以夹于指间的策数为准。在运算之一以后夹于指间的余策不外为九或者为五，朱熹对于九应作八、五应作四之理由并无说明。并且对于八的数值为二，五的数值为三，亦无说明。实际上他采用金钱卜卦的伎俩，用金钱卜卦，以文面为阴，以漫面为阳；阴之数值为二，而阳之数值为三；若三钱皆阳其爻为九；若三钱皆阴其爻为六；若二阴一阳其爻为七；若二阳一阴其爻为八。这种成卦法与《周易》毫无关系。与朱熹同时代的学者纷纷争辩，何以不计算第一变时放置于小拇指及无名指之间的一策，而于第二变及第三变时则又计算之。朱熹对于九可作八，五可作四之理由，殊不足征信。

今再就《系辞传》中所提供之筮法说明成卦之法。我们在上面已经严格的遵守“大衍之数”那一杀的程序，产生了第一爻。那一爻的值可能是九、或者八、或者七、或者六。依照同样的步骤我们可求得其他五爻，于是完成一卦。因为每一爻须要三次运算的程序，每一次称为一变，所以每一爻须经三变才能知其为阴阳，经过了十八变才得到一个六爻的卦。所以在《系辞传》上说“十有八变而成卦”。但古人根据什么理由分辨阴阳爻的老少呢？

前引《系辞传》，我们知道九乃五个天数中的一个，六乃五个



地数中的一个。同时我们知道乾之策是二百十六，坤之策是一百四十四。乾坤两策数相加共为三百六十策，与一年之日数相近。乾六爻皆阳，而每爻之数值为九；——此乃以四除三十六所得之结果。——所以  $6 \times 9 \times 4 = 216$ 。同样理由坤之策是  $6 \times 6 \times 4 = 144$ 。如此阳策的数值是九，而阴策的数值是六，在“大衍之数”那一章里已经间接的提供给我们了。

除老阳（九）与老阴（六）以外，我们知道少阳是七而少阴是八。所以说六、七、八、九为四营之数。一个卦的数值相当于六个四营之数的总和。同时因为这四营的数值的不同，所以变化才会发生，是谓“四营而成《易》”。可是在六、七、八、九之中只有九和六是可以改变的，而七和八是不可改变的。当我们筮得一卦的时候，发觉那卦中有某一爻要变，假如那一爻是九我们知道九应变六；假如那一爻是六我们知道六应变九；假如那一爻是七或者八，七和八便不能变了。为什么老阴老阳可变而少阴少阳不可变呢？在《系传》中没有说明，但是那个理由已经被暗示了。

我们知道古人把那四营之数六、七、八、九比喻作四时春、夏、秋、冬。（“揲之以四以象四时”）。老阳（九）代表夏季；老阴（六）代表冬季；少阳（七）代表春季；少阴（八）代表秋季。

据古人的观察春季阳气上升一天加强一天，终于春季变成了夏季；从少阳（春）到老阳（夏）的变化是程度上的变化，不是性质上的变化，所以阳没有变。又据他们的观察从秋天到冬天阴气用事，一天加强一天，一直等到秋季变成了冬季。从少阴（秋）到老阴（冬）的变化是程度上的变化，不是性质上的变化，所以阴没有变。相反的，从夏季到秋季阳气渐渐降低，而终于变成了阴。在古人看来这个变化是性质上的变化，而不单单是程度上的变化，老阳变成少阴。根据相似的理由老阴变成了少阳。虽然古人的观察未免粗浅，但是并非不合情理。

关于“之卦”——就是说由一卦变成另外一个卦——的规则，

《系辞传》里或者在《十翼》中其他部分里并没有说明，可是散见于《系辞传》中有少许一些暗示。譬如《系传》上说：“凡天地之数五十有五，此所以成变化而行鬼神也。”就春秋时代筮法来说，这句话是含义重大的。

我们已经知道，一个卦中阴阳爻值不外六、七、八、九四个数（“四营”）。在六十四卦中数值最小的是三十六（六乘六），而数值最大的是五十四（六乘九）。六十四卦中《乾》卦具有最大的数值五十四（六乘九），比较天地之数的五十有五只差一。而《坤》卦具有最小的数值三十六，比较天地之数五十有五差十九。

为证实“之卦”之所以获得，我想筮者（史官）一定要采取以下的步骤：

第一步：从天地之数五十有五中减去已成之卦的数值（就是那一卦中每一爻的数值的总和）。

第二步：其余数指示在那一卦中，哪一爻要由阴变阳或者由阳变阴。假如余数是一，便指示那一卦中初爻（就是卦的最下一爻）应当由阴变阳、或者由阳变阴。假如余数是二，则二爻当变。如此类推以至于上爻（第六爻）。又假如余数大于六，则指示应变之爻应由上爻（第六爻）向下一爻一爻的算到初爻。又假如那余数大于十三，则指示应变之爻应由初爻（第一爻）再向上爻一爻的算起。这便是《系传》上所说的：“为道也屡迁；变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要。唯变所适，其出入以度。”

假定其余数是七，这指示上爻（第六爻）当变；假定其余数是八，则第五爻当变，其余可以类推。假定余数为十三，则初爻（第一爻）当变；假定其为十四，则第二爻当变。余数之最大者是十九。则上爻（第六爻）当变。

可是我们应当记着，不见得一卦中的六爻每爻皆变；只有当筮得“之卦”的时候，有某一爻或者数爻应当变；同时纵然筮得

“之卦”，而那当变之爻是七或者是八，便不能变。是九或者是六，才可能变。

我另制一“之卦爻变表”说明当筮得“之卦”的时候，何爻当变。表中列举所有的可能性。但证诸《左传》与《国语》中所记载下来的春秋时代的筮例，只有少数的可能性曾经发生过：

之 卦 爻 变 表

天地 之数	卦之 蓍数	余数	爻						当变 之数	当九 当六
			一	二	三	四	五	六		
55 -	54 =	1	1						1 st	9or6
55 -	53 =	2	1	2					2nd	9or6
55 -	52 =	3	1	2	3				3rd	9or6
55 -	51 =	4	1	2	3	4			4th	9or6
55 -	50 =	5	1	2	3	4	5		5th	9or6
55 -	49 =	6	1	2	3	4	5	6	6th	9or6
55 -	48 =	7	1	2	3	4	5	6	6th	9or6
								7		
55 -	47 =	8	1	2	3	4	5	6	5th	9or6
							8	7		
55 -	46 =	9	1	2	3	4	5	6	4th	9or6
						9	8	7		
55 -	45 =	10	1	2	3	4	5	6	3rd	9or6
					10	9	8	7		
55 -	44 =	11	1	2	3	4	5	6	2nd	9or6
				11	10	9	8	7		

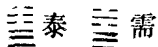
55 -	43 =	12	1	2	3	4	5	6	1st	9or6
			12	11	10	9	8	7		
55 -	42 =	13	1	2	3	4	5	6	1st	9or6
			12	11	10	9	8	7		
			13							
55 -	41 =	14	1	2	3	4	5	6	2nd	9or6
			12	11	10	9	8	7		
			13	14						
55 -	40 =	15	1	2	3	4	5	6	3rd	9or6
			12	11	10	9	8	7		
			13	14	15					
55 -	39 =	16	1	2	3	4	5	6	4th	9or6
			12	11	10	9	8	7		
			13	14	15	16				
55 -	38 =	17	1	2	3	4	5	6	5th	9or6
			12	11	10	9	8	7		
			13	14	15	16	17			
55 -	37 =	18	1	2	3	4	5	6	6th	9or6
			12	11	10	9	8	7		
			13	14	15	16	17	18		
55 -	36 =	19	1	2	3	4	5	6	6th	9or6
			12	11	10	9	8	7		
			13	14	15	16	17	18		
								19		

以下所举见于《左传》与《国语》中筮例，足以证实古人如何筮得“之卦”（“观变”）及如何“玩占”。

例一：

晋、赵鞅卜救郑（时为宋所袭）。遇水适火。……阳虎以《周易》筮之遇《泰》䷊之《需》䷄。曰：“宋方吉不可与敌也。微子启、帝乙之元子也；宋郑甥舅也；祉祿也；若帝乙之元子归妹而有吉祿，我安得吉焉？”乃止。

《泰》卦如何变而为需？



显然《泰》之五爻当变，而五爻适为六故可变；于是阴变阳得“之卦”《需》。

检查上表《泰》之五爻由阴变阳只有三个机会。这三个机会是当《泰》卦营数的总和五十或者是四十七或者是三十八。我们知道《泰》之第五爻必是六，因为《左传》上已经说了“遇《泰》之《需》。”除第五爻外，《泰》之他爻其阳者必为七或九，其阴爻必为八或六。因此此一泰卦各爻之营数必然如右：

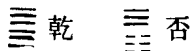
八  
六  
八  
九  
九  
七

此《泰》卦必为筮者阳虎所筮得之《泰》卦。致于九、九、七的次序未必一定是二千四百余年前阳虎所得的次序，但是我们可以肯定此一《泰》卦的营数必为四十七；因为《泰》卦的营数不可能是五十或三十八。

例二：

襄公（周之单襄公）有疾、召顷公而告之曰：“……成公之归也吾闻晋之筮之也遇《乾》䷀之《否》䷋。曰：‘配而不终，君三出焉。其次必此，……于今再矣。’”（《国语·周语下》）

《乾》卦如何变成《否》卦？



《乾》卦初、二、三，三爻皆由阳变阴，于是《乾》卦方能变成《否》。此一《乾》卦各爻之数值必是

七  
七  
七  
九  
九  
九

此卦四营之总和是四十八，据上表上爻（第六爻）当变，但第六爻是七，不能变。于是筮者把所有的阳爻变成阴爻。于此一筮例中恰好初、二、三，三爻为阳是九。故筮者获得“之卦”☶☶《否》。关于此项爻变似乎遵守一普遍原则：“凡筮得七和八不能变时，则该卦中所有阳爻变为阴爻或者所有阴爻变为阳爻。但此项爻变至少须有三爻同时变；少于三爻者则不能变矣。”于《左传》和《国语》中不乏此项筮例

例三：

穆姜（鲁襄公之祖母）薨于东宫。始往而筮之，遇《艮》之八☶☶。史曰：“是《艮》之《随》☶☶。随其出也。君必速出。”姜曰：“亡，是于《周易》曰：‘随、元、亨、利、贞、无咎。’……今我妇人而与于乱，固在下位而有不仁，不可谓元；不靖国家，不可谓亨；作而害身，不可谓利；弃位而姤。不可谓贞；有四德者《随》而无咎。我皆无之，岂随也哉。我则取恶，能无咎乎？必死于此，弗得出矣。”（《左传》襄公九年）

穆姜不相信筮者之言，而以《随》之四德非己所有，并预料将葬身于宫中，永不得出。查穆姜私通宣伯（穆姜之夫兄）并谋杀公子爰与公子伋。这是一个很好的例证，说明占筮所以增强当事人的信念。假如当事人已经熟虑而谋定，虽史者（筮者）据《卦辞》、《爻辞》所占断之言，亦不加以取信。

据筮例，史者所获之《艮》卦必如是：

九  
六  
六  
九  
八  
六  
☶

《艮》卦六爻数值之总和为四十四。据上表《艮》之二爻当变，但该爻为八不能变。于是变《艮》卦为《随》卦。而《随》卦本作

☶ 随

故所变之爻乃《艮》卦之初、三、四、五、六，共五爻。因

此之故，史者不引《艮》卦之爻辞为断而取《随》卦卦辞为断。《左传》“《艮》之八”最为难懂，二千余年来之注疏家皆不能获其解。朱子竟责怪《左传》中此段文字遭受毁损。实际上《左传》此段文字并未毁损，但因为朱子及其他注疏家不明春秋时代筮法，所以不能深明“《艮》之八”之含义而已。假如今日我们不能将春秋筮法复其原，我们将如朱子一样，被蒙在鼓中了。

例四：

十月惠公卒。十二月秦伯纳公子。及河、子犯授公子载璧。……董因迎公于河，公问焉，曰：“吾其济乎？”对曰：“岁在大梁将集天行，元年始受实沈之星也。实沈之墟晋人是居，所以兴也。今君当之，无不济矣。……臣筮之得‘《泰》之八’，曰：‘是谓天地配、亨、小往大来。’今及之矣，何不济之有？”（《国语·晋语四》）

当时所筮得的《泰》卦谅必如下：


 八  
八  
八  
九  
七  
七

此卦四营之数值总和为四十九。当变之爻应为上爻（第六爻），但该爻为八不能变。于是董因引《泰》卦的卦辞及《象传》说辞，鼓励晋文公重耳渡河返国。

根据《左传》与《国语》中之筮例我们可分之以下各种形态：



（1）变一爻例

①筮得之卦  坤 之卦  比

此筮例载于《左传》昭公十二年。史者以《坤》卦之第五爻爻辞为断占。

②筮得之卦  泰 之卦  需



此筮例载《左传》哀公九年。史者以《泰》卦之第五爻爻辞断占。

③筮得之卦  大有 之卦  睽



此筮例载于《左传》僖公二十五年。史者引《大有》卦第三爻爻辞为断占。

④筮得之卦  观 之卦  比



此筮例载于《左传》庄公二十二年。史者以《观》卦第四爻爻辞为断占。

⑤筮得之卦  明夷 之卦  谦



此筮例载于《左传》昭公五年。史者引《明夷》卦之初爻（第一爻）爻辞为断占。

⑥筮得之卦  困 之卦  大过



此筮例载于《左传》襄公二十五年。史者引《困》卦第三爻爻辞为断占。

⑦筮得之卦  归妹 之卦  睽

此筮例载于《左传》僖公十五年。史苏引《归妹》上爻及《睽》上爻爻辞，反对晋献公嫁女于秦。史苏所引之爻辞与今之爻辞略异。小威廉曾于其大著《左传与国语中周易筮例》（载在《美国东方学会季刊》七十九卷——一九五九）抉发之。

⑧筮得之卦  屯 之卦  比

此筮例载于《左传》昭公七年。孔成子引《屯》卦卦辞及《屯》卦初爻爻辞及《比》卦卦辞，说服史朝立卫襄公嬖人之子孟縶为卫灵公。孔成子所引以为断占者，不特为《屯》卦初爻爻辞并及《屯》卦卦辞与《比》卦初爻爻辞，是为变例。

⑨筮得之卦  大有 之卦  乾



此筮例载《左传》闵公二年。史者不以《大有》卦五爻爻辞为断占，亦不以《大有》或《乾》之卦辞为断占，他以离象与乾象来解释“同复于父，敬如君所。”此为另一变例，即不以变动之爻的爻辞为断占也。

⑩筮得之卦



屯

之卦



否

此筮例见于《左传》闵公一年。史者辛廖既不用《屯》卦或者《否》卦的卦辞为断占，亦不用该两卦之爻辞为断占，他用了“屯”“否”二字字义及两卦中所含之象为断占，敦促毕万出任晋之卿相。

以上例言之，春秋时代或以爻辞断占，或以卦辞断占，或以《象传》断占，或以卦象断占，似无定例；而对于卦辞或爻辞之解释亦无的训。

(2) 三爻变例

除前举《国语·晋语四》(例四)外，于《晋语四》中另有公子重耳亲筮得“贞《屯》悔《豫》皆八”一例。《晋语》谓公子重耳(晋)亡在秦，适晋惠公卒，重耳将返国；“亲筮之曰：‘尚有晋国？’得贞《屯》悔《豫》皆八也。筮史占之皆曰不吉。闭而不通，爻无为也。司空季子曰：‘吉。是在《周易》皆利建侯’。”按重耳所得之卦为



屯

之卦为



豫

既得《屯》卦之后，当变之爻适为八，不能变。于是史者将初爻与五爻由阳变阴，四爻由阴变阳，其结果适为



八九六八八

《豫》卦。据筮例史者所得之《屯》卦必如右：

此卦四营爻值共为四十八。由天地之数五十五减去四十八余数为七。据上表上爻(第六爻)当变。但上爻适为八不能变。于是史者名之为“《屯》之八”。故不能引《屯》卦上爻爻辞作断占。经爻变之后得“之卦”《豫》。而《豫》之上爻(第六爻)亦为八。是

故称之为“得贞《屯》悔《豫》皆八”。于是引《屯》、《豫》两卦之卦辞以为断占。

### (3) 五爻皆变例

此例见于《左传》襄公九年，已于例三中言之矣。

### (4) 六爻皆不变例

此例共三见：见于《左传》者是僖公十五年及成公十六年。见于《国语》者为《晋语四》，并前于例四中言之矣，其见于《左传》者：

①秦伯伐晋。卜徒父筮之吉。涉河、侯车败，诘之。对曰：“乃大吉也。三败，必获晋君。其卦遇《蛊》䷑曰：‘千乘三去，三去之余，获其雄狐’。夫狐蛊必其君焉。《蛊》之贞，风䷊也，其悔山䷳也，岁云秋矣；我落其实，而取其材，所以克之，实落材亡，不败何待？”三败乃韩。……战于韩原，秦获晋君以归。

据筮例、《蛊》卦应如下：



因《蛊》之六爻非七即八，皆不能变，故不获“之卦”。又《左传》所引《蛊》之爻辞，不见今之《周易》经文。足见《周易》文字因时代久远，必屡经变易也。

②苗贲皇言于晋侯曰：“楚之良在其中军王族而已。请分良击其左右，而三军萃于王卒，必大败之”。公筮之，史曰：“吉、其卦遇《复》䷗曰：‘南国蹇，射其元，王中厥目。国蹇王伤，该不败何待？’公从之。《左传》成公十六年）

卦所引之辞，亦不见于今之《周易》经文。足观《易》辞在春秋时代殊不统一。又该《复》卦与前例《蛊》卦同为无爻变之卦，故不得“之卦”。其六爻数值应如下：



复根据我们以上的研究，我们可得一结论：古之筮者曾严格的

遵守“大衍之数”章所述之程序而成卦（因为“大衍之数”章文字太减省，使后世读者发生困扰。以致《周易》成卦之法在隋唐以前便已亡失）。同时筮者必遵守某项程序而获得“之卦”（前制之表看来似乎复杂，但在“大衍之数”章及“《易》之为书也”章中已经暗示之矣）。至于断占在大体上以变爻之爻辞为主，但间有例外而已（在十五筮例中只有三个例外）。

关于《周易》历史及《周易》在今日可用之价值，非有专书详加说明不可。约略言之，《周易》必曾经若干阶段：由包羲氏之“结绳八卦”（《系辞传》有谓：“包羲氏之王天下也……于是始作八卦……作结绳……上古结绳而治，后世圣人易之以书契。”足觐包羲时代之八卦必以结绳为之，盖当时尚无书契也。）演变为周王室“占筮八卦”（《周易》之形成当在殷周之际。文王囚于羑里，不得灼龟观兆，乃以蓍草仿照传说中伏羲“结绳八卦”之意，演绎之为六十四卦。而卦爻辞则取之于殷周之际最流行的口传故事、及文王与周公潜意识中之基型理念。若是我们单从象或数上或者历史事实上去了解卦辞爻辞，未必能尽其底蕴。若专从“立象成器”或者“极数研几”方面去了解《易经》，其弊可能失之穿凿，其害则“只见树而不见林”。若由文化心理学及雍格派精神深度学探测《易》学之精义，或可获一线曙光）。由周王室之“占筮八卦”演变成后世中国人（儒家和道家）的宇宙论及形而上学基型理念的源泉。

我前言德国心理学家雍格的新名词“偶合性”在西洋科学方面渐渐受到重视。凡是采取进化论的观点来解释宇宙的创化、生物的创化和历史文化演变的学者，多已放弃了机械的因果联琐的观念，而以“偶合性”为线索，来了解物质宇宙、生物世界和历史的因革。诚然“偶然的遇合”可能比“因果关系”更切于实际，且更具有意义。

可是在中国人看来，这个宇宙，这个世界原来便是一个“机

遇”。在这个“机遇”之中，人和天地是不可分割。在《周易》里这便是所谓“三才之道”。或者用三画卦或者六画卦来象征它。在《系辞传》中孔子曾一再加以阐释。因为这“三才之道”的想法，中国人不曾把宇宙划分成“精神的”和“物质的”，或者“人的”或者“自然的”的两概。因此中国人不强调“主观的”和“客观的”，“物之初性”和“物之次性”，或者“自我”和“非自我”的对抗。

因为这“三才之道”，中国人把宇宙看作既不纯粹是现象界(Phenomena)也不纯粹是本体界(Noumena)，而是实体(Reality)。人的感觉、知觉、构想觉和欣赏觉并不是发自个人主观投射于外在客观上的附加物，而是宇宙中的“遇合出现”(Manifestation)。从大处看这个宇宙是“不老的”“平贴稳妥的”(Well-balanced)“广大和谐的”。从小处看由于天地人三者的感应，变化和创新是随时随地在发生。在这瞬息万变而又“变化莫测”的宇宙里，中国人探颐索隐极数研几（根据了一组常数来运算）。更发明一种灵奇的工具来预测他们在这“机遇世界”中的行动可能产生的后果：藉以趋利避害、逢凶化吉。《周易》和龟卜便是中国古人所用的工具。

在这个“机遇”世界里中国人不仅留心那些“偶然遇合”的含义（《易经》爻辞卦辞所用的辞、象、事可能是自远古以来的那些“偶然遇合”）并且注重有意义的象征（Symbols）；而那些象征可能是自然界的现象、事物的特性，或者是发自潜意识中的意象。用那些象征的含义来加强他们的信念；本乎他们的信念，于是一个有关个人生死或者国家兴亡的决断便因之被决定了。我们必须要知道一个人“下了决心”的心理过程是非常复杂的。例如在一个作战总司令部里一分一秒钟皆有消息情报到达，可是总司令因为战局的瞬息万变，他必须随时随地发布命令。他没有时间把一切消息和情报一一加以研究。在我们生活中遭遇到有关生死的决断，不能等待我们把一切有关因素一一加以衡量，我们被情势所迫不得不做下了迅速的决断。而那些决断大多数是根据于我们各

人的信念。中国人相信人之所为必能感动天地；而天地之所能亦必影响人事；根据这个信念，中国人布蓍成卦、观爻之所之，玩辞之所示，于是下了决心行其所当行。他们的心情好象“如有师保，如临父母”，而“其受命也如响。”

# 论周易的筮法

徐志锐

《周易》这部书以卦的形式出现,而卦又是由蓍所决定的,所以蓍与卦就构成了一个不可分割的整体。当前学术界对《周易》的研究,往往重于卦而轻于蓍。重于卦是对的,但却不可轻于蓍,因为不了解蓍就很难掌握卦的来龙去脉,当然也就不能全面理解《周易》的整个哲学思想体系。基于这一情况,本文拟着重对《周易》的筮法作一番探求。

## 蓍的性质和作用

在《周易》的“模式”结构中,蓍占有极其重要的地位。关于这个问题,《说卦传》开头就作了这样的概述:

“昔者圣人之作《易》也,幽赞于神明而生蓍,参天两地而倚数,观变于阴阳而立卦,发挥于刚柔而生爻,和顺于道德而理于义,穷理尽性以至于命。”

这里虽然讲的是“圣人”作《易》之次序,同时也把蓍、卦、爻、辞几个环节的关系表述得十分清楚。“幽赞于神明而生蓍”一句,《易传》作者认为,事物的变化神妙莫测不易把握,而“圣人”创蓍,利用它以预知来事,这就可以辅助人们去观察和掌握变化莫测的事物。那么怎样利用蓍去预知来事呢?“参天两地而倚数”,是依靠数来进行的。这个数,不是一般的数,而是筮法里所限定的天地两相参杂之数,也就是指“天数五”——一三五七九,

---

\* 本文原载《中国社会科学》一九八一年第四期。

“地数五”——二四六八十，天地奇偶之数两相参杂而组成“大衍之数”——“五十有五”，然后又用“大衍之数”——“五十有五”来推演变化，即所谓行筮法。按筮法行筮的结果，四次经营策数成一变，三变而后得七八九六，七八九六分阴阳老少，依阴阳老少来画爻，积六爻而成一卦，这就叫“观变于阴阳而立卦”。六爻既定一卦已明，又按六爻之间上下刚柔逆顺承乘比应之理而生出爻辞，告人以吉凶趋避，此即“发挥于刚柔而生爻”。卦立爻生辞明，《易传》作者认为它所讲述的道理，合契于人伦之正义，穷极了万物之理和生灵之性，即所谓“和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。”在上面这段文字里，我们抛开它那美化虚夸之词不讲，可以明确这样一种关系，即卦是由蓍决定的，蓍是卦的源头。所以孔颖达就说：“用蓍以求数，得数以定爻，累爻而成卦，因卦以生辞，则蓍为爻卦之本，爻卦为蓍之末”（见《周易正义》卷一）。可见，蓍在《周易》中的地位是不容忽视的。

《周易》之所以把蓍作为爻卦之本，这里面蕴藏着一种思想。我们知道，宇宙间万事万物如果从时间性来区分，可以划分为过去和将来两大过程。凡是过去的事物，相对来说比较容易被人们所认识；而将来的事物则是处于发展变化的过程中，人的主观意识是比较难逆料的。《易传》作者是看到了事物发展变化的极端复杂性的，他试图来解决这个对事物发展变化如何去认识的问题，可是他不了解，也绝对不可能了解认识对实践的依赖关系，便脱离社会实践去考察认识，妄图利用某一种方法一劳永逸地去解决对事物的认识问题，于是，他便近取诸身、远观乎象，仿照按当时的水平所认为的事物变化的特点、规律而创造一个模拟物，这个模拟物就是蓍。所以《系辞传》对蓍作了一个形象化的概括：“蓍之德圆而神”。又说：“极数知来之谓占”，“神以知来”。它把蓍比作一个圆球，因球是圆的，就可不停地滚动，以此来说明蓍和万事万物一样，具有运动变化的难以预知性。“极数”是指极尽“大衍

之数”，即在“大衍之数”的推演过程中，数的变化有着严整的规律性，而这个数的变化规律性在《易传》的作者看来又恰恰体现着事物发展变化的规律性，以此来说明蓍和万事万物一样，它的发展变化是有着内在规律可循的，不是盲目的变化。万事万物按其固有规律发展变化，最终总是有个必然性的结果，蓍通过数的有规律性的变化，最终总要得出一卦，这一卦也就代表了事物发展的必然性，蓍的“极数知来”作用就是这样体现的。既然蓍和事物的发展变化具有相同的特点、规律和结果，那么人要想预知某一事物的未来，就可以抛开事物之本身而直接向蓍去发问，这就是行筮法以占卦，“君子将有为也，将有行也，问焉而以言。其受命也如响，无有远近幽深，遂知来物。非天下之至精，其孰能与于此”（《系辞传》）。如此说来，蓍这个东西岂不是神奇奥妙吗？我们说，它既神奇奥妙，又不神奇奥妙。当人们不了解它的时候，可以把它当作偶像去崇拜，会认为它的变化，它的“知来”作用，是由人格化的神的力量支配的，而《易传》的作者却并不这样看，因此，对“蓍之德圆而神”和“神以知来”的“神”字，应该怎样去理解，这不仅关系到对蓍的性质如何认识的问题，而且涉及到对《周易》中一些概念怎样解释才是正确的，这就有必要对“神”字作一具体考释。

通观《周易》全书，经文未见“神”字，而《易传》里提到“神”字凡三十余处。如果仔细研究就会发现，“神”和“道”是紧密联系在一起的。《系辞传》第五章讲：“一阴一阳之谓道”，最后归结到“阴阳不测之谓神”。所谓“道”，就是一阴一阳的对立变化。拿我们今天的话来说，也就是一切事物它自身都包含着一阴一阳矛盾的对立统一，正由于事物内部一阴一阳对立面的同一和斗争，结果，矛盾的双方无不向各自的对立方面转化，从而推动着事物的发展，而“神”字则是具体用来说明阴阳这种对立转化（或变化）过程的。因此，《易传》对“神”字的确切含义作了三点说明：一



是“阴阳不测之谓神”这个“神”字是讲阴阳变化错综复杂无有穷尽，人的主观意识比较难以预测和把握。二是“唯神也，故不疾而速，不行而至”，这个“神”字是说明阴阳变化过程非常神速，人的主观意识不易觉察。三是“神也者，妙万物而为言者也”，这个“神”字是指阴阳变化过程非常微妙，容易使人不知其所以然。对于这一点，《易传》还从浅出的角度举例加以解释。谁能行不由户，那就以门户之理来证明“神”的意义。“是故阖户谓之坤，辟户谓之乾，一阖一辟谓之变，往来不穷谓之通。见乃谓之象，形乃谓之器，制而用之谓之法。利用出入，民咸用之谓之神。”（《系辞传》）门总是一开一关的。开门是白天，是谓乾；关门是黑夜，是谓坤。正因为门能开关往来不停地变化，顺其理而往来出入就通达。显然，《易传》作者是例举利用门这个器物而往来出入之理来说明通晓事物内部之阴阳对立统一互相转化规律的重要。但是，这个规律并不是人人都能够认识和理解，尽管门这个器物形象百姓天天都能见得到，并利用它而出出入入，但却知其然而不知其所以然，故谓之神。张岱年先生曾说：“《易大传》改造了神的观念，提出了关于神的新界说，”（《论〈易大传〉的著作年代与哲学思想》，载《中国哲学》第一辑）这一见解是对的。《易传》反复强调“神明其德”，即把达到“神明”作为学《易》和道德修养的最高境界。它说：“穷神知化，德之盛也”，“精义入神，以致用也”。（《系辞传》）唯有精研事物之义理，以达到认识事物之所以变化，然后才能明白什么叫“神”，这就叫“穷神知化”，达到了这种境界才能谈得上对《周易》的学以致用，此非大德之人不足与闻。由此可知，“神”在《易传》里并不是超自然力量的化身。从而也就明白了“蓍之德圆而神”和“神以知来”的“神”字，并不是讲蓍具有超自然的神通，而是说蓍的性质是运动的变化的，并且是有规律的，由于它的运动变化是有规律的，所以利用它才能起到知来的作用。当然这个“来”，只能是《易传》作者的主观推测，而决不是对于客

观事物发展的必然结果的科学预见。尽管利用蓍以知来是不科学的，从这个意义上看也可以说是神秘的，但却不是神学的，说蓍之德神，决不是说它是由超自然的力量支配的，这是可以肯定的。过去一些人曾把蓍神学化、偶像化，一方面是由于对蓍的内涵不甚了了，对它的性质、作用不清楚，另方面就是把“神”字的意义一概赋予它以超自然的意义，结果造出很多谬误。这就有必要对此加以澄清，以便使我们对《周易》的蓍有一个真正的认识。

## 筮法的思想内容

我们对《周易》的蓍从总体上有个基本认识之后，进而再来详细剖析一下它的思想内容。

蓍，是试图仿照事物发展规律而创造的一个模拟物，也是用来求卦的一种手段。它是与卦相并俱生的，即有卦就有蓍，有蓍也就有筮法。当然，在历史发展的过程中，卦与蓍以及筮法内容都在演变。最初行筮法是用竹签来标目，故曰筮，所以筮字从竹，从巫。大致东周以后用蓍草代替了竹签，则称蓍，即用蓍以行筮法，筮法以蓍为主要工具。关于筮法内容的演变，高亨先生在《周易古经通说》中已有详审考证，不再赘述。这里需要着重补充说明的是筮法的思想内容，也就是说，在筮法数字运算的背后潜藏着一些什么思想观点，唯有把这个问题搞清楚，进而才能对《周易》的筮法作出科学的评价。

《周易》的筮法，《系辞传》里有较详细的记载，不过其中有错简，按其内容来看，其第一段文字应该是：

“天一，地二，天三，地四；天五，地六；天七，地八；天九，地十。天数五，地数五，五位相得而各有合。天数二十有五，地数三十，凡天地之数五十有五。此所以成变化而行鬼神也。”

这段文字，首先把十个最基本的数分为五奇五偶，肯定了数

的奇偶矛盾，进而指明，凡奇数一三五七九，都代表天；凡偶数二四六八十，都代表地。十个数中奇偶的对立统一不是别的，而是反映着天与地这个宇宙整体的对立统一关系。这样一来，它就把抽象的数字与天下事物紧密结合起来，把数的运动与天下事物的运动统一起来，从而证明之所以能以数求卦，用卦来反映天下事物的变化，就是因为数——卦——事物三者有着内在的共同规律性，按照这一思想逻辑，经过行筮凡得奇数（七九）阳爻皆画一横（即—），它也就是数目的一，因一是奇数之始，用它代表天，为阳性；凡得偶数（八六）阴爻皆画两横（即--），它也就是数目的二，因二是偶数之始，用它代表地，为阴性。于是，由数而得卦，由卦而反映天下事物规律。这就是《周易》的筮法之所以靠数来进行立论的道理所在。这说明《周易》作者已在一定程度上天才地猜测到事物的矛盾运动规律。

有了这一基本认识之后，进而还要研究一下数的变化及其关系。所说的“天数五”、“地数五”，是指五奇五偶而言无需解释。而“五位相得而各有合”一句，注家解说得五花八门越发复杂化了，其实很简单，就是指五奇五偶累计相加。虞翻就说：“一三五七九，故二十五，二四六八十，故三十，天二十五，地三十，故五十有五。”（《周易集解》卷十五）“天一，地二；天三，地四；天五，地六；天七，地八；天九，地十”，凡奇数即为天数，偶数即为地数，这是十个数之内用奇偶的对立统一来代表天地的对立统一。仅有这十个数的奇偶并不能进行推演变化，还需要再把它引申一步，即把五个奇数相加得二十五，把五个偶数相加得三十，二十五与三十，还是奇偶的对立统一。这个奇偶的对立统一与前者不同点就在于五奇五偶是天地的基数，二十五与三十是天地的极数。所谓极数，就是说它是代表天地的最大奇偶之数了，这个数可以把天地间的一切事物都包括在内，因此也叫“大衍之数”。衍者，演也。有了这五十五个数，就可以进行推演变化，而这五十五个数的推演

变化，也正代表着天地的推演变化，故曰：“此可以成变化而行鬼神也”。接下来就讲怎样推演变化：

“大衍之数五十，其用四十有九。分而为二以象两；挂一以象三；揲之以四以象四时；归奇于扚以象闰；五岁再闰故扚而后挂。是故四营而成易，十有八变而成卦。”

这段文字讲了用数来行筮的具体方法、步骤，以及每一步骤所代表的天下事物之变化。“大衍之数五十”一句，按金景芳先生考证，“当作‘大衍之数五十有五’，转写脱去‘有五’二字”（《易通·周易之占用九六》）。这一补正完全正确。“大衍之数五十（有五）”，为何“其用四十有九”？注家很少有人把它说清楚，唯姚信、董遇之说近是。其曰：“天地之数五十有五，其六以象六画之数，故减之而用四十九”（《周易正义·疏》卷七）姚、董不仅肯定了“天地之数五十有五”，同时指出虚其六数不用“以象六画”（即每卦六爻占去六个数）。余下这四十九个数，以竹签或蓍草代之均可，行筮时，将四十九策合拢在一起，以象天地未分之时宇宙是浑然一体的“太极”。信手将四十九策分而为二放在案前左右两边，这象征“太极生两仪”，造分了天地。然后从左边那簇策里取出一策放在左手的四、五指之间，这叫“挂一以象三”，“三”为三才，即天地人，是说在造分天地之后又产生了人。继之将左右两簇之策以四个为一组数之，叫“揲之以四以象四时”，即象征一年之中有春夏秋冬之运行。四十九策，“挂一”之后剩四十八策，以四四一组数的结果，左余一，右必余三；左余二，右必余二；左余三，右必余一；左余四，右亦必余四。这个所余之策则称之为“奇”，“奇”者，零散之策数也。这个零散之策数，或四、或八，均放在左手的三、四指之间，这叫“归奇于扚以象闰”，即象征一年十二月之外还有闰月。按古代历法，五年之中要有两次闰月，而四十八策分左右两簇四四数之，最终必然左簇之“奇”归一次“扚”，右簇之“奇”归一次“扚”，此象“五岁再闰”。至此则谓之“一变”，也

就是“大衍之数”完成了一次推演变化。这一变之中包括了“分二”、“挂一”、“揲四”、“归奇于扚”四个环节，故曰：“四营而成易（变）”，《周易正义》孔疏：“营为经营，谓四度经营蓍策乃成一变也。”累三变才可以画一爻，积“十有八变而成卦”。

《周易》的筮法内容可以归结出三个思想要点，一是以数的奇偶对立统一关系建立起数——卦——事物三位一体的“模式”，明确以数行筮的理论根据和蓍的性质。二是以“大衍之数”的变化来象征天下事物的变化，明确行筮的方法，步骤和蓍的运动变化过程。三是以数的具体运算来得爻定卦，明确蓍所达到的知来作用。前两点已作了解析，接下便是数的繁琐运算了。上文已经指明，行筮四营成一变，三变才可以画一爻，那么在三变之中数的变化都有哪些规律性呢？其规律性就是：

第一变，四十九策经“分二”、“挂一”、“揲四”、“归扚”之后，剩下之策数非四十四即四十（即四十九策减去“挂一”和“归扚”的四或八所剩之数）。

第二变，在四十四或四十策的基础上，又经“分二”、“揲四”（一变之后不再“挂一”），“归扚”非四即八，剩下之策数则出现三个数，或四十，或三十六，或三十二（如果一变之后是四十四，二变减八则三十六，或减四则四十；若一变之后是四十，减八则三十二，或减四亦三十六）。

第三变，在四十，或三十六，或三十二的基础上，又经“分二”、“揲四”，“归扚”非四即八，剩下之策则出现四个数，或三十六，或三十二，或二十八，或二十四（如果二变之后是四十，三变减八则三十二，减四则三十六；若二变之后是三十六，三变减八则二十八，减四则三十二；若二变之后是三十二，三变减八则二十四，减四则二十八）。

三变之后的四个数，或三十六，或三十二，或二十八，或二十四，均用四除之，分别得出九、八、七、六。七、九为奇数，是

阳数，凡得七、九皆定为阳爻，画一的符号，八、六为偶数，是阴数，凡得八，六皆定为阴爻，画--的符号。如此，每三变而画一爻，由下往上画，积十八变而画六爻以成一卦，行筮至此而止。

以上论述的是筮法的思想内容和行筮的具体过程，可以说它是对《说卦传》“参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦”的详解。或者说著这个圆球，就是这样滚动，这样变化的。从已经揭示出的筮法思想内容就可以十分清楚地看到，它的一整套“模式”结构无非是想证明一个问题，即数的变化法则体现着天下事物的变化规律，因而人们行筮的过程也就是顺应天下事物变化规律行事的过程，所以行筮得出的结果也就必然是事物变化规律发展的结果，由此也就能达到把握客观真理的终极目的，即“先天而天弗违，后天而奉天时”（《文言传》）。当然，这只是《易传》作者的主观设想，其实，他既然脱离开社会现实基础，不懂得社会实践是认识的源泉，从而使他的全部学说局限在思想世界里进行逻辑推演，尽管其数——卦——事物三位一体的“模式”结构似乎相当严密，甚至可以说具有一定的迷惑力，但这终究是不科学的，自然也决不可能通过这一套行筮的办法去把握客观真理。

## 对筮法的几点评价

筮法：作为整个哲学体系虽然是不科学的，但却不能由此而忽略它提出的一些值得认真研究的命题，其中关于数的观念就应该用马克思主义的科学理论给以全面地分析。

我们知道，数学是研究数量的科学，一般说，它是反映现实世界的数量关系和空间形式的客观规律。数的概念不是人的主观意识的产物，而是从现实世界中抽象概括出来的。恩格斯在《反杜林论》中曾说：“为了计数，不仅要有可以计数的对象，而且还要有一种在考察对象时撇开对象的其他一切特性而仅仅顾到数目的能力，而这种能力是长期的以经验为依据的历史发展的结果”

(《马克思恩格斯全集》第二〇卷,第四一页)。数的概念一旦产生,它就有相对的独立性,但是,它又不可能完全脱离客观物质而独立存在。因为质与量是互相依存的,质是一定量的质,量也总是一定质的量,没有量的质是不存在的,没有质的量也同样是不存在的。而且,量与质又总是互相制约着,当量的增减达到一定极限的时候,就必然要引起质的变化。所以恩格斯在《自然辩证法》中谈到质和量的关系时又说:“数是我们所知道的最纯粹的量的规定。但是,它充满了质的差异。”(同上,第六〇二页)这就是说,数学虽然是些抽象的数目,但它和客观存在的物质实体是不能绝对分割的,因而它和客观世界的其他一切具体事物一样,其自身也存在着对立统一的矛盾运动规律,处于质量互变不断发展的过程中。就以初等数学中最基本的十个数一、二、三、四、五、六、七、八、九、十而言,其中一、三、五、七、九这五个数是奇数,二、四、六、八、十这五个数是偶数,(数学的运算正是在这两类十个数之间进行的;)奇与偶就构成了数的基本矛盾之一。奇与偶是对立的,因为二者有着质的差别,然而又是统一的,因为二者互相依存,并在一定条件下可以互相转化。譬如一加一,奇数就转化成偶数;二减一,偶数就转化成奇数,这就是由量的规定而引起了“质的差异”。我们对数的概念有了这样一个基本规律性的认识之后,回过头来再去分析研究《周易》筮法中数的问题就比较好理解了。

首先应该看到,由殷人的龟卜过渡到周人筮数,这是中国古代数学发展而导致的一个必然性结果。关于这个问题,《左传》僖公十五年有一段记载:“惠公在秦曰:‘先君若从史苏之占,吾不及此夫?’韩简子侍曰:‘龟,象也。筮,数也。物生而后有象,象生而后有滋,滋而后有数。’”《正义》曰:“卜之用龟,灼以出兆,是龟以金木水火土之象而告人。凡是动植飞走之物,物既生讫而后有形象,既为形象而后滋多,滋多而后始有头数。其意言龟以象而示人,筮以数而告人。”殷代“龟以象而示人”,是具体的直观,比

较简单；周代“筮以数而告人”，是抽象的计算，比较复杂了。所以产生这一变化，是因为“物生而后有象，象生而后有滋，滋而后有数”。具体说，殷代的生产力水平低下，物质生活还不够丰富，数的观念还处于原始阶段，所以用龟卜以观象。周代则不同了，“动植飞走之物”滋生繁衍越来越多，这就需要人们“有一种在考察对象时撇开对象的其他一切特征而仅仅顾到数目的能力”，由此而发展了数的观念，进而去寻求数的规律性，有了这个前提条件，龟卜才能过渡到筮占。因此，筮法的产生，绝不是单凭哪个人的主观想象创造的，而是由于周代社会经济的发展，物质生活的改善，人们抽象思维能力的提高，从而使数学的发展达到了一个新水平。用历史的观点来衡量筮法，它的出现在当时是一种社会的进步现象，也就是说有它的历史必然性，不能轻易加以否定。

其次，我们说筮法的产生标志着中国古代数学发展达到了一个新水平，具体就是指它已经掌握了数的奇偶对立统一关系，并企图用它去说明天下事物的普遍规律。“大衍之数”的组成以及用七、八、九、六名爻定卦完全运用了数的奇偶对立统一关系，这点因上边已经作了论述可以不必多讲，这里想着重讲讲画卦符号用一、二的问题，由于近世有的学者对此解得十分离奇，更有必要加以澄清。用以画卦的符号一与--不是别的，实际就是数的一与二之对立统一。这并不是我的新发现，有的注家早已指明了这点。蔡元定就说：“天下之万声出于一阖一辟，天下之万理出于一动一静，天下之万数出于一奇一偶，天下之万象出于一方一圆，尽起于乾坤二画”（《周易折中·纲领二》）。这就是说，乾坤之二画，即一与--，既代表阖辟、动静、方圆，也代表数的奇偶，而这个数的奇偶也就是一与二。李光地对此说得更加明确：“天数始于一，地数始于二，奇偶立而阴阳之理明。”（《周易通论·论图书》）一是天数之始，二是地数之始，在画卦的时候把这两个数作为符号，用数的奇偶对立统一去反映天地阴阳的对立统一，那么宇宙间的万



事万理也都明确了。因此，用来画卦的一与二，或二与一，它在《周易》的哲学体系中就成了用数字去表示矛盾的一个最简捷的公式，它就象代数公式中的 $x$ 和 $y$ 一样，可以把任何矛盾的事物或任何事物的矛盾及其性质作为自己的实在内容。它可以代表天地；代表阴阳；代表刚柔、动静；并且凡天下事物的数量关系都可通过它进行反映。这样，就把数的奇偶对立统一的辩证关系与事物的普遍规律联系起来。这表明筮法的作者不仅看到了抽象的数与任何事物之间有不可分割的统一联系，而且看到了数学运算自身也和任何事物一样有共同的运动规律。从这一点出发，他把数的奇偶对立统一的辩证关系提炼出来之后又还原于事物，用以说明事物的普遍规律。这一事实证明了在我国古代人们已具有很高的抽象思维能力了。但是，另一方面，我们也切不可对之估价过高，因为奇偶只是数的基本矛盾之一，天下事物的数量关系是极其复杂的，奇偶对立统一的辩证关系只能描述其中极为有限的某一方面，它不能代替一切，更不能用以说明事物的普遍规律。《周易》作者在这里显然是犯了以偏概全的错误，这说明其时人们抽象思维能力的局限性。

再次，筮法不但指出奇偶是对立的，同时更强调它的统一，对统一性的问题论述得更加精辟。这里仅举出名爻用九而不用七，用六而不用八就足以说明这个问题。在筮法的思想内容里已经讲到，“大衍之数”经过三变而后可得出七、八、九、六共四个数。这四个数，七为少阳，八为少阴，九为老阳，六为老阴。七、八为不变数，九、六为可变数。名爻定卦凡得阳数七、九皆用九而不用七，如乾卦六爻皆曰：“初九”、“九二”、“九三”、“九四”、“九五”、“上九”。凡得阴数八、六皆用六而不用八，如坤卦六爻皆曰：“初六”、“六二”、“六三”、“六四”、“六五”、“上六”。所以，《周易》六十四卦三百八十四爻，只见九、六而不见七、八。是何道理？我们都知道，数是反映一定量的，量的变化需要有一个过程，一般

说，在数量渐变的过程中不会影响到质的稳定性，有量的积累达到一定程度，才会引起质的飞跃。《周易》的筮法用七、八这两个数代表少阳、少阴，又称不变数，其思想实质是表示这对奇偶之数反映着事物还处于少壮时期，它只有量的积累，不会产生质的飞跃，所谓不变数就是从这一意义讲的。又以九、六这两个数代老阳、老阴，称可变数，表示这对奇偶之数反映着事物已处于衰老时期，衰老则必然要引起质变，所谓可变数就是从这一意义讲的。于是，七、八、九、六这四个数，阳动而进，进则由七而变为九；进极而退，退则有九而变为六。阴动而退，退则由八而变为六；退极而进，进则由六而变为九。七进而之九，八退而之六，数虽变而奇偶之质未变，标明是量变过程；九进极而退变为六，六退极而进变为九，不仅数变而奇偶之质也发生了变化，标明是质变过程。把这一数量关系落实在卦上，各爻用九、六而不用七、八，就是强调每个阳爻都可以转化为阴爻，每个阴爻也都可以转化为阳爻，这样，六十四卦三百八十四爻阴阳各半，在一定条件下都可以互相转化。显然，筮法中运用的这一套法则，反映了《周易》作者已在一定程度上天才地猜测到事物的量变与质变的辩证关系，具有极其深刻的哲理性，这也就是恩格斯所指出的，“数是我们所知道的最纯粹的量的规定。但是，它充满了质的差异。”

最后还应指明一点，就是筮法的形而上学性。恩格斯在剖析黑格尔的唯心主义形而上学体系时曾指出：“由于‘体系’的需要，他在这里常常不得不求助于强制性的结构”（《马克思恩格斯全集》第二一卷，第三一〇页）。筮法的作者也是如此，他同黑格尔一样，也在追求建立一个“体系”，而这个“体系”又必须由数——卦——事物三者的统一“模式”来完成。由于“体系”的需要，它必须在筮法这里搭起自然界的骨架，这就迫使它不得不求助于数学游戏。于是，自然界最初有一个浑然一体的“太极”，筮法就用

四十九策的整体以象之；由“太极”造分了天地，筮法就用“分而为二”以象之；继天地之后又产生了人，筮法就用“挂一”以象之；天道运行一年有四季，筮法就用“揲之以四”以象之；历法一年十二月之外还有五年二闰，筮法就用二次“归扚”以象之；自然界是由万物构成的，筮法就用六十四卦三百八十四爻共得一万一千五百二十策以象之。然后又“引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣”（《系辞传》）。与此相适应的还有一番加减乘除综合运算，兜了一个很大的圈子，最后终点又回到了起点，落在七、八、九、六这四个数上。这一系列的法象和运算，显然具有思辨哲学的特点，其目的就在于想证明这个“体系”的真理性，结果却恰恰相反，只能证明它是一个由数而组成的“世界模式图”，根本不可能客观地去反映自然界。因此我们就可以得出一个结论，筮法中阐明的关于数的奇偶对立统一辩证关系是有科学价值的，而它的数的“世界模式图”则是反科学的。

蓍，这个似乎是由超自然力量支配的东西，几千年来曾使一些人顶礼膜拜，大惑不解。其实，谜底一旦揭开，人人都会明白，它不过是用数的奇偶对立统一辩证关系而创造了一个试图反映事物变化规律的模拟物，并利用数的分合运算关系而组成的一幅“世界模式图”。我们剥掉过去被人们覆盖在它身上的神学的伪装，还其本来面目，这就可以使人们很清楚地看到，在它的形而上学外壳中包含着合理内核，即揭示了数的奇偶对立统一辩证关系，并企图用它去说明事物的普遍规律，从而在一定程度上天才地猜测到事物的矛盾运动规律和量变与质变的辩证关系。筮法里所阐明的数的奇偶对立统一法则及其分合运算关系，奠定了《周易》整个哲学思想的理论基础。因此说，不了解筮法的思想内容，就很难了解卦的思想内容，蓍与卦是一个不可分割的整体。从而也就足以证明，研究《周易》的筮法是完全必要的，这不仅对于探讨我国哲学发展史有重要意义，而且对于探讨我国自然科学发展史，也同样具有十分重要的意义。